اعتناء کرنے والوں کا ذکر، بشر کے حالات و سوانح، اس کے زمانہ کی تعیین، شاعری کی خصوصیات، اور دیوان کے دوسرے مآخذ کے متعلق معلومات اور بشر کے مخطوطہ دیوان کا عکس بھی شائع کیا گیا ہے، کتاب کی ظاہری نظافت و ستھرائی بھی نہایت دیدہ زیب اور کاغذ، کتابت و طباعت بہت دلکش ہے، اس دیوان کی اشاعت پر ادارہ اور ڈاکٹر عزہ حسن دونوں اہل علم کے شکریہ اور مبارکباد کے مستحق ہیں۔

الحکمۃ فی مخلوقات اللہ۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ، ترجمہ مولوی محمد علی لطفی، صفحات ۱۴۴،

کتابت و طباعت متوسط۔ پتہ: ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی، کراچی

انسان اگر اس پھیلی ہوئی کائنات پر اس حیثیت سے غور کرے کہ یہ ایک خالق کی مخلوق ہے تو وہ کبھی بھی ایمان و یقین کی دولت سے محروم نہیں رہ سکتا، اور اگر اسے یہ دولت حاصل ہے تو اس غور و فکر سے ایمان میں زیادتی اور عشق و محبت کی ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے، اسی وجہ سے قرآن مجید میں بار بار انسان کو آفاق و انفس ہی پر غور و تدبر کرنے پر ابھارا گیا ہے، جو لوگ تلاش حق یا ازدیاد ایمان کے جذبہ سے اس کائنات پر غور کرتے ہیں ان کو اس کی ہر ہر چیز میں اس اعرابی کی طرح خدا کی تجلی نظر آتی ہے جو راستہ میں اونٹ کی پڑی ہوئی مینگنی اور آثار قدم کو دیکھکر پکار اٹھا تھا کہ البعرۃ تدل علی البعیر والاقدام تدل علی المسیر، ان کو اپنے وجود سورج کے طلوع و غروب چاند اور ستاروں کی روشنی، رات دن کے الٹ پھیر، ہوا، پانی، آگ ہر چیز میں کسی قادر مطلق کی کارفرمائی نظر آتی ہے لیکن عام لوگوں کی نگاہیں اس حقیقت تک کم پہنچتی ہیں، اسلیے اسکی طرف انکی توجہ مبذول کرانے کیلئے علمائے امت نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، راقم کے علم میں اس پر سب سے پہلے جاحظ نے ایک کتاب کتاب الدلائل والاعتبار لکھی اور اسکے بعد متعدد علمانے اسپر رسالے لکھے، انہی میں امام غزالی کا زیر تبصرہ رسالہ الحکمۃ فی مخلوقات اللہ بھی ہے، اس رسالہ کا یہ اردو ترجمہ ہے، ترجمہ ملک کے مشہور عالم مفتی لطف اللہ علی گڈھی مرحوم کے پوتے مولوی محمد علی لطفی صاحب نے کیا ہے، ترجمہ شگفتہ اور اچھا ہے، امید ہے کہ عوام اور خواص دونوں میں یہ مقبول ہوگا۔

(م - ع)

جلد ۸۷ ماہ ذیقعدہ سنہ ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۹۶۱ء عدد ۵

مضامین

شذرات

افسوس ہے کہ آج قلم کو ایک ایسی برگزیدہ شخصیت کا ماتم کرنا پڑ رہا ہے جو تنہا ایک شخص کا نہیں بلکہ علم و عمل کا ماتم ہے، دین و تقوی کا ماتم ہے، اخلاق و شرافت کا ماتم ہے، اس شخصیت کو دنیا ڈاکٹر سید عبد العلی ناظم ندوۃ العلماء کے نام سے جانتی ہے، وہ تنہا ڈاکٹر یا ندوۃ العلماء کے ناظم نہ تھے بلکہ اس زمانہ میں اپنے اوصاف، خصوصیات اور دینی و اخلاقی کمالات میں یگانہ تھے، ان کا نسبی تعلق مشہور عارف باللہ حضرت سید شاہ علم اللہ رحمۃ اللہ علیہ رائے بریلوی کے خاندان سے تھا جس میں علم و عمل، دین و تقوی، فقر و تصوف اور ارشاد و ہدایت کی روایات صدیوں سے چلی آ رہی تھیں، حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ اسی دودمانِ عالی کے گوہرِ شب چراغ تھے۔

خاندان کی یہ ساری روایات ڈاکٹر صاحب مرحوم کے حصہ میں آئی تھیں، انکے والد بزرگوار مولانا حکیم سید عبد الحئی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانہ کے مشہور عالم، نامور طبیب، اہل قلم فاضل اور صاحب زہد و تقوی بزرگ تھے، ڈاکٹر عبد العلی صاحب ان کے خلف الصدق تھے، ان کی ذات قدیم و جدید تعلیم کا سنگم تھی، انھوں نے پہلے عربی اور طب کی تحصیل کی، اسکے بعد انگریزی پڑھی اور ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کی، یہ وہ زمانہ تھا جب ڈاکٹروں کی زندگی مغرب زدگی اور انگریزی طرز معاشرت کا نمونہ ہوتی تھی، مگر ڈاکٹر عبد العلی صاحب کی فطرت ایسی صالح و سلیم تھی اور انکی رگوں میں ایسے بزرگوں کا خون تھا کہ جدید تعلیم کے مادی اثرات سے ان کا دامن بالکل پاک رہا، حتی کہ ان کی ظاہری وضع قطع بھی خالص اسلامی رہی، ناواقف لوگ انکو دیکھکر گمان بھی

نہیں کرسکتے تھے کہ ان کو جدید تعلیم یا ڈاکٹری کے پیشے سے کوئی تعلق ہے، ان کے مریض انکی ڈاکٹری سے زیادہ ان کی بزرگی کے قائل تھے،

ان کے باطنی محاسن کا پلہ ظاہری محاسن سے بھی بھاری تھا، وہ لکھنؤ کے بڑے مشہور و مقبول ڈاکٹر تھے، مگر دولت دنیا کی انکی نگاہ میں کوئی وقعت نہیں تھی اور انھوں نے حصول دولت کی کبھی فکر نہیں کی اور جو کچھ بھی کمایا مستحقین پر خرچ کر دیا، اگر وہ چاہتے تو شہری زندگی اور جدید طرز معاشرت کے سارے لوازم آسانی سے مہیا کر سکتے تھے، مگر انھوں نے اسکی جانب کبھی توجہ نہیں کی، انکی زندگی بڑی سادہ تھی حتی کہ لکھنؤ میں رہکر مکان نہیں بنوایا اور سواری تک نہیں رکھی اور پوری زندگی پرانے طرز کے کرایہ کے مکان میں گذار دی، وہ صحیح معنوں میں زاہد اور مرد مومن تھے، انکی فطرت اسقدر معصوم اور پاکیزہ تھی کہ اس کا نور ان کے چہرے پر جھلکتا تھا، اور دیکھنے والے کو ان کے چہرے سے ان کی پاکیزگی کا یقین ہو جاتا تھا، انکو دنیاوی فہم و فراست سے بھی وافر حصہ ملا تھا، انھوں نے ندوے کو جن نازک حالات سے نکالکر جس بام عروج پر پہنچایا وہ انکے تدبر اور ہوشمندی کا ثبوت ہے۔

ان کی دینی تعلیم و تربیت کا سب سے بڑا اور مثالی نمونہ مولانا سید ابو الحسن علی سلمہ اللہ تعالی کی ذات ہے، ان کی تربیت تمامتر انہی کے دامن شفقت میں ہوئی، اسلیے ان کے محاسن و کمالات میں ان کی ذاتی صلاحیت اور فطری سعادت کے علاوہ ان کے برادر بزرگ کی تربیت کو بھی بڑا دخل ہے، ڈاکٹر صاحب مرحوم نے اپنے اکلوتے لڑکے اور اپنی لڑکیوں کو بھی خالص دینی تعلیم دی جس کا اس زمانہ میں کوئی ڈاکٹر تصور بھی نہیں کر سکتا، مرحوم کو دینی کاموں سے بڑا شغف تھا، قومی و ملی کاموں میں بھی عملی مگر خاموش حصہ لیتے تھے، دار العلوم ندوۃ العلماء کے تو روح رواں تھے، اور آخر دم تک اس کی خدمت کرتے رہے، یہ انہی دونوں بھائیوں کے اخلاص اور حسن نیت کا نتیجہ ہے کہ دار العلوم نے انکی نظامت اور معتمدی کے زمانہ میں جسقدر ترقی اور جو شہرت و مقبولیت حاصل کی وہ اس کی تاریخ کے کسی دور میں حاصل نہیں ہوئی تھی، غرض ڈاکٹر صاحب کی ذات ہر حیثیت سے ایمان و عمل کا ایک مثالی نمونہ تھی۔ اللہ تعالی اس مرد مومن کی مغفرت اور مدارج عالیہ عطا فرمائے۔ اللھم اغفر له وارحمه و صب علیه شآبیب رحمتك ورضوانك یا ارحم الراحمین۔

آج دنیا میں سب سے بڑی قوت پریس کی ہے، اس کے بغیر کوئی آواز موثر نہیں ہو سکتی، اور ہندوستان کے مسلمانوں کا کوئی انگریزی اخبار نہیں، اردو کے اخبارات کی کوئی آواز نہیں، اُن کی آواز خود ہندوستان کے ایک بڑے طبقہ تک نہیں پہونچتی، بیرونی دنیا کا تو کوئی سوال ہی نہیں ہے، جو سب سے زیادہ ضروری اور مؤثر چیز ہے، دوسرے فرقوں کے جو انگریزی اخبارات نکلتے ہیں، ان کو مسلمانوں کے معاملات و مسائل سے کوئی دلچسپی نہیں، اور جب ان کے بارہ میں کچھ لکھتے بھی ہیں تو مخالفانہ اور واقعات کی بالکل غلط تصویر پیش کرتے ہیں، اسلیے مسلمانوں کے لیے ایک اچھے انگریزی اخبار کی بڑی ضرورت ہے، اسکے بغیر انکی آواز مؤثر نہیں ہو سکتی، اس میں شبہ نہیں کہ اس کیلئے بڑے سرمایہ کی ضرورت ہے، لیکن اگر وہ متحدہ کوشش کریں تو اس کی فراہمی دشوار نہیں ہے، جو مسلمان اس گئی گذری حالت میں بھی تفریحات اور غیر ضروری مصارف میں کروروں روپئے صرف کر دیتے ہیں کیا وہ ایک اہم قومی ضرورت کے لیے سرمایہ فراہم نہیں کر سکتے، افسوس ہے کہ مسلمانوں کے دولتمند طبقے میں اس کا احساس نہیں، ورنہ سرمایہ کی فراہمی زیادہ دشوار نہیں ہے، لیکن ایک نہ ایک دن اس کام کو بہرحال انجام دینا ہے۔

امام بخاری کی ادب المفرد اپنے موضوع پر بے نظیر کتاب ہے، مگر اسکی اہمیت کے باوجود کسی محدث نے ابتک اس کی شرح نہیں لکھی تھی، اس لیے مولانا فضل اللہ صاحب سابق صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ نے اس کی مبسوط شرح لکھی، جس کا ذکر معارف میں آچکا ہے، اب یہ شرح دو ضخیم جلدوں میں مصر سے چھپ کر آگئی ہے، مولانا موصوف نے جس محنت، تلاش و تحقیق، وسعت نظر اور محدثانہ دیدہ وری سے یہ شرح لکھی ہے، اس کو دیکھکر قدیم محدثین کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، اس کی خوبی و جامعیت کا اندازہ اس کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، یہ شرح لکھکر مولانا نے ایک بڑا فرض جو اہل علم کے ذمہ چلا آرہا تھا ادا کر دیا، اللہ تعالیٰ اس کی جزائے خیر دے، امید ہے کہ اہل علم میں یہ شرح مقبول ہوگی،

مقالات

اردو شاعری
اور
فنِ تنقید

از جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم نے فنِ تنقید کی تاریخ پر ایک کتاب لکھی تھی، مگر اب تنقید کے پرانے اصول اور نظریے اور اس کا طرز بالکل بدل گیا ہے جن سے مولانا مرحوم واقف نہ تھے، اور جدید تنقید پر مستقل کتابیں لکھی جا چکی ہیں، اس لیے مولانا کی کتاب گو تنقید کے جدید معیار پر پوری نہ اترے مگر اس میں قدیم فنِ تنقید کے متعلق مفید معلومات اور شعر و ادب کے نکتے ملتے ہیں اس لیے ان کے قدردانوں کی دلچسپی کے لیے اس کتاب کے مختلف ٹکڑے معارف میں شائع کیے جائیں گے۔

ض م

ہماری اردو زبان میں فنِ تنقید کا جو ذخیرہ ہے وہ عربی اور فارسی زبان میں بھی نہیں ہے لیکن اس زبان میں اس فن نے بتدریج ترقی کی ہے، فارسی شاعری کے ابتدائی دورِ ترقی میں عربی زبان میں فنِ تنقید کا کافی ذخیرہ فراہم ہو چکا تھا، اور چونکہ ایران میں شاعری کی ابتدا تعلیم و تعلّم سے ہوئی یعنی جو لوگ عربی زبان کے ماہر تھے اور عرب کی شعر و شاعری ان کے پیش نظر تھی انھوں نے اپنی زبان کی ترقی

کے لیے بلکہ زیادہ تر مداحی اور زرطلبی کے لیے شاعری شروع کی، اس لیے جو شخص شاعر ہونا چاہتا تھا، کتابوں کے ذریعہ سے اس کی تعلیم حاصل کرتا تھا، منوچہری نے علانیہ فخر کیا ہے:

من بسے دیوانِ شعرِ تازیاں دارم زبر

اور نظامی عروضی نے چہار مقالہ میں لکھا ہے:

"اما شاعر بدیں درجہ نرسد الا کہ در عنفوان شباب در روزگار جوانی بست ہزار شعر از اشعار متقدمین یاد گیرد و دہ ہزار کلمہ از آثار متاخرین در پیش چشم کند و پیوست دواوین استاداں خواند و عروض خواند و گرد تصانیف استاد ابوالحسن بہرامی سرخسی گردد و مانند غایۃ العروضیین و کنز القافیہ و نقد معانی و نقد الفاظ و سرقات و تراجم و انواع ایں علوم بخواند"

اس لیے فارسی زبان میں فنِ تنقید کا ذخیرہ قدماہی کے دور میں نہایت آسانی کے ساتھ فراہم ہوگیا، اس کے بعد متوسطین اور متاخرین کے زمانہ میں اگرچہ فارسی شاعری نے بے انتہا ترقی کی، لیکن شعراء کے لیے صاحب علم ہونا ضروری نہیں رہ گیا، اس لیے اس زمانہ میں فن تنقید پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اور شعر و ادب دونوں الگ الگ ہوگئے، پہلے شعراء شاعر ہونے کے ساتھ ادیب بھی ہوتے تھے، لیکن متوسطین اور متاخرین کے زمانے میں صرف شاعر ہی شاعر رہ گئے، ادیبوں کا گروہ مفقود ہوگیا۔

اردو شاعری کی ابتدا بھی اسی قسم کے کم مایہ لوگوں نے کی، اس لیے ان کے کلام سے تنقید کے اصول تو کیا قائم ہوسکتے تھے خود ان کی شاعری ہی ناقابل اعتبار قرار پائی، چنانچہ میر حسن دکن کے قدیم شعراء میں حبیب و حسن کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

اکثر اشعار اینہا در بحر نسبت بہ نظر آمدہ، چوں الفاظش ربط بیکدیگر نداشتند نقلم نیاورد

میر صاحب بھی نکات الشعراء میں ولی، سید عبد الولی، سراج اور آزاد کے سوا کسی دکنی شاعر کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے، چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"مخفی نماند کہ احوال یکے ازیں شاعران سمت دکن کہ پر بے رتبہ اند مگر بعض چنانچہ ولی و سید عبد الولی و سراج و آزاد کہ معاصر ولی بود و سررشتۂ مربوط گوئی بدست ایشاں یافتہ میشود باقی سر کلافہ داشت

اس دور کے بعد محمد شاہی دور میں اردو شاعری نے کسی قدر ترقی کی اور شاہ مبارک آبرو، محمد شاکر ناجی، شیخ شرف الدین مضمون اور مصطفٰے خاں یکرنگ وغیرہ متعدد شعراء پیدا ہوگئے، لیکن ان کی حیثیت بھی کچھ بہت زیادہ بلند نہ تھی، اس دور کے شعراء میں سب سے زیادہ بلند رتبہ شاہ مبارک آبرو ہیں، لیکن ان کی نسبت تاریخ شعرائے اردو میں لکھا ہے

"مگر استعمال الفاظ کردہ کا اور نہ پرواکرنا باریک باتوں کا یعنی جائز رکھنا تا فیین اور صادکا اس کے کلام سے دریافت ہوتا ہے، نہ صرف اسی کے کلام میں بلکہ اسکے ہم عہدوں کے کلام میں اس سے زیادہ ہے"

شاکر ناجی کی نسبت میر صاحب لکھتے ہیں:

"مزاجش بیشتر مائل بہ ہزل بود، معاصر میاں آبرو بندہ با او یک دو ملاقات کردہ بودم شعر ہزل خود می خواند و مرداں را بخندہ می آورد و خود نمی خندید مگر گاہے تبسمے میکرد۔"

مصطفٰے خاں یکرنگ کا ذکر تذکرۂ قدرت میں ان الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے۔

شاعرے است ایہام گو معاصر آبرو، ہر چند پُر گو غالباً بسیار پوچ گوست

شاہ حاتم کا درجہ ان لوگوں سے بلند ہے، لیکن ان کے قدیم کلام کی نسبت جو آبرو اور ناجی کے طرز میں ہے تذکرۂ قدرت میں لکھا ہے:

فاما از علم شاعری بسیار دارد، دیوان قدیم او از نظر ایں مولف گذشتہ، بطرز آبرو

و ناجی حرف مے زند، اکثر اشعارش از لطف خالی یافتم

اس لیے اس زمانے میں شاعری کی ترقی و اصلاح کی صرف تین صورتیں تھیں:

(۱) سنسکرت و بھاشا کے طرز و خیالات کو چھوڑ کر فارسی شاعری کے مضامین اردو شاعری

میں داخل کیے جائیں اور اس اصلاح کی طرف سب سے پہلے مرزا مظہر جانجاناں نے قدم اٹھایا، چنانچہ

مصحفی مرزا جانجاناں کے حالات میں لکھتے ہیں:

"در ابتدائے شوق شعر کہ ہنوز از میر و مرزا کسے در عرصہ نیامدہ بود و در دور ایہام گویان

بود اول کسے کہ شعر ریختہ بہ تتبع فارسی گفتہ اوست، نقاش اول زبان ریختہ باعتقاد

فقیر مرزا است"

(۲) دکنی زبان کو چھوڑ کر دلی کی فصیح زبان و محاورے میں شعر کہے جائیں۔

(۳) ان لفظی غلطیوں سے اجتناب کیا جائے جو آبرو اور ان کے معاصرین کے کلام میں

پائی جاتی تھیں، اور اس زمانے میں بھی تینوں چیزیں تنقید کا معیار قرار پائیں، چنانچہ اردو کے قدیم

تذکروں میں تنقید کے متعلق جو جستہ جستہ اشارات و تصریحات موجود ہیں وہ اخیر کی دونوں صورتوں سے

تعلق رکھتی ہیں، چنانچہ میر حسن سجاد کے اس شعر پر

تجھ غیر سے محبت اب آشتی   ایسی دوستی ہم سے ہے دشمنی

یہ اعتراض کرتے ہیں

"لفظ "ایسی دوستی" زبان قدیم است یعنی برائے ہمیں"

معین الدین بدایونی کے متعدد اشعار پر اسی حیثیت سے نکتہ چینی کی ہے، ان کا ایک شعر یہ ہے۔

سخت دل تنہیں جو لے نکلے ہے نت قاصد اشک   پرنے حال اپنے کے بھیجے ہیں تجھے ڈاک میں ہم

اور میر حسن اس شعر کو نقل کرکے لکھتے ہیں،

"ایں مضمون بسیار خوب است ولیکن بندش درست نیست ہر کہ محاورہ دانست میداند

ان کا یہ مصرع

نہ آیا یار دوپہری بھی اب ڈھلی افسوس

نقل کرکے لکھتے ہیں:-

"ایں محاورہ درست نیست، مردم شاہ جہان آباد "دوپہر ڈھلی" میگویند نہ دوپہری مگر

مردم بیرونجات۔

انہی کا یہ شعر بھی

یارب کوئی اسیر بت خانگی نہ ہو   بیتاب ہو پتنگ جو فانوس میں ہو شمع

انتخاب کرکے لکھتے ہیں

"مضمون خوبے یافتہ مگر لفظ "بت خانگی" نامانوس است فقیر در ہیچ جا نشنیدہ"

قدما کے کلام میں جو لفظی غلطیاں پائی جاتی تھیں ان پر خصوصیت کے ساتھ اعتراضات

کیے گئے، مثلاً سودا کی نسبت مصحفی اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں

"و بعضے بسبب دریافت اغلاط صریح و توارد صاف در بعض اشعارش بحمل و سرقاش

نیز نسبت میدہند

تذکرہ مہر جہانتاب میں ہے:

"در بیشتر اشعارش الفاظ رکیکہ ہندیہ اندراج یافتہ و بسہل انگاری بعضے کلما

بالجبتم صحت ملاحظہ نفرمودہ

ایک اور شاعر کا شعر ہے:

عاشق تو نامراد ہیں پر اس قدر کہ ہم　　دل کو گنوا کے بیٹھ رہے صبر کرکے ہم

اس شعر کی نسبت قدرت اللہ شوق اپنے تذکرے میں لکھتے ہیں:

اگرچہ قافیہ مصرع آخر در ظاہر مائل بہ نقصان است چراکہ مدار قافیہ در تمام غزل بر کاف بیانیہ ہست و دریں مصرع کاف مرکب بیاست فا در تلفظ یکسان است شاید کہ شاعر نہ کو زیں ہمیں لحاظ جائز داشت

میر حسن منشی بندرابن راقم کے اس مصرع پر

کام عاشقوں کا کچھ تجھے منظور ہی نہیں

ان الفاظ میں نکتہ چینی کرتے ہیں:

"انسب کہ ایں شعر بے اصلاح باشد چراکہ از افتادن عین ناموزوں میشود و دریں جا عین مے افتد عین خطاست"

شیخ معین الدین معین کے تذکرے میں لکھتے ہیں

خوش ہم عریانی سے اتنے ہیں بزنگ بوئے گل　　نکلے جاتے ہیں ٹھہرتے نہیں پوشاک میں ہم

خوش ہم عریانی ناموزوں است چنانکہ ہم بار بار چناں چپیدہ است کہ عین چوں چشم غزال از جہاں رم کردہ است و ایں سخت عیب است

یہ تنقیدیں کتنی ہی محدود اور نامکمل سہی تاہم اس میں شبہہ نہیں کہ قدماء کے دوسرے دور میں تنقید کا رواج اس قدر زیادہ ہوگیا تھا کہ بعض اشخاص نے اس کو خاص اپنا مشغلہ بنالیا تھا، عام قاعدہ یہ ہے کہ جس زمانے میں کسی چیز سے لوگوں کو خاص دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے بعض لوگ اس کو اپنا مخصوص فن یا مخصوص پیشہ بنا لیتے ہیں، چنانچہ عربی شاعری کے دور ترقی میں تنقید کی طرف خاص توجہ مبذول ہوئی تو بعض اشخاص نے اس میں اس قدر مہارت پیدا کرلی کہ ہر شاعر کے کلام پر

برجستہ نکتہ چینی کرسکتے تھے، ابن رشیق نے کتاب العمدہ میں لکھا ہے کہ سیف الدولہ کے دربار میں ایک بغدادی شخص جو منتخب کے نام سے مشہور تھا، آیا جس کے اعتراضات سے قدماء و محدثین میں کوئی شاعر محفوظ نہ تھا، اس کے سامنے جب کوئی شعر پڑھا جاتا تھا تو برجستہ اس پر اعتراض کرتا تھا، اور اس کو واضح دلیل سے ثابت کر دیتا تھا،[1]

اردو شاعری کے دور ترقی میں بھی اس قسم کے بعض اشخاص پیدا ہوگئے تھے جن کا خاص مشغلہ شعراء پر نکتہ چینی کرنا تھا، چنانچہ میر حسن معین الدین بدایونی کے حال میں لکھتے ہیں:

طرز کلامش شاعرانہ و طبع دقت پسندش بر نکتہ چینی دیوانہ، اکثر شعرائے معاصرین پیچش داد

سعادت یار خاں رنگین کے حال میں تذکرہ مہر جہاں تاب میں لکھا ہے

ہرچہ کملائے عہدش از ایراد بعض الفاظ رکیکہ ہندی و تنگی نشست آں بعد رفع کلمات ثقیلہ قدماء جائز داشتند در شعر خود ہا درج کردند آنہم از اشعار خود برانداخت وازیں جاست کہ کسے از قدماء و ہم عہدانش نبودہ کہ در شعرش قباحتے بر نیاوردہ اعتراض نفرمودہ و بلاحظہ آن مباحث و دلائلش پیداست کہ اعتراضش بیجا نبود"

قدماء کے دور کے بعد متوسطین کا دور شروع ہوا تو شعرائے لکھنؤ بالخصوص شیخ ناسخ نے زبان و محاورہ کی اصلاح کی طرف خاص توجہ مبذول کی، اس لیے لفظی گرفتوں کی گرفت اور بھی زیادہ سخت ہوگئی، مثلاً

ع میں جہانگیر ہوں وہ نورجہاں بیگم ہے، بیگم بضم فارسی صحیح ہے۔

ع اس خوان کی نمش کف مار سیاہ ہے، صحیح لفظ نمشک ہے،

ع کوئی نہیں چھوڑتا حلوۂ بے دود کو۔ صحیح لفظ حلوا ہے، حلوہ نہیں۔

---

[1] کتاب العمدہ جلد اول ص ۱۷۳

ع کشتۂ عشق ہیں ہم ہے یہ کفارہ اپنا   لفظ کفارہ بہ تشدید فا صحیح ہے،

ع درد درماں سے المضاف ہوا   صحیح لفظ المضاعف ہے۔

رفتہ رفتہ اس ذوق نے اس قدر ترقی کی کہ فن تنقید ایک مستقل فن بن گیا، اور لوگوں نے اس موضوع پر مستقل رسالے لکھنے شروع کر دیے، چنانچہ مولوی عبد الغفور خاں نساخ نے میر انیس و مرزا دبیر کے اغلاط پر ایک مستقل رسالہ لکھا اور ان کے شاگرد مولوی عصمت اللہ نے ایک مستقل رسالے میں لکھنؤ کے تمام مشہور اساتذہ مثلاً ناسخ، آتش، صبا اور وزیر وغیرہ پر نہایت کثرت سے اعتراضات کیے، ان رسالوں میں بد قسمتی سے ہم نے مولوی عبد الغفور خاں نساخ کا رسالہ نہیں دیکھا ہے، لیکن مولانا شبلی مرحوم نے موازنۂ انیس و دبیر میں ان کے جو اعتراضات نقل کیے ہیں ان کی حیثیت محض لفظی ہے، مثلاً

(۱) میر صاحب نے جا بجا سینہ، مدینہ وغیرہ کو دانا اور بینا کا ہم قافیہ قرار دیا ہے مثلاً

حق نما ہے تو جہاں میں ہے یہی آئینہ
اس کا عاشق ہو تو ہوں کور کی آنکھیں بینا

(۲) جن الفاظ میں نون کا اعلان ضروری ہے میر صاحب اکثر جگہ اعلان نہیں کرتے، مثلاً

عباس سے یہ کہنے لگے شاہ دو جہان
تم جاکے اس عرب کو بلالاؤ بھائی جان

(۳) اس کے بخلاف جہاں نون کا اعلان جائز نہیں وہاں اعلان کرتے ہیں مثلاً

لپٹوں گلے سے میں پدر ناتوان کے
سینے سے تو سرک تو مرے بابا جان کے

(۴) گویا کہ تھا شبیہ الم سر بسر نشاں   ڈوبا تھا خون سے پنجۂ پر نور اور نشاں

اس شعر میں سر بسر کا قافیہ اور ہے جو بالکل غلط ہے،

(۵) اکثر جگہ شایگاں قافیے لاتے ہیں، مثلاً

ناگاہ پڑی فوج ہوا جنگ کا ساماں   اور گھٹنے لگی طاقتِ جسم شہ مرداں
شہزادے پہ جب پڑنے لگا تیروں کا باراں   تلوار علم کرکے کہا یا شہ مرداں

اس بند میں شہ مرداں کا قافیہ مکرر آیا ہے۔

(۶) اکثر جگہ حروف تقطیع میں گر جاتے ہیں مثلاً

رانڈ ہوتی ہے اک رات کی بیاہی ہوئی دختر

(۷) ہو مغفرت خلیق کی یارب ذو الکرام

ذو الکرام مہمل لفظ ہے،

(۸) تھا زیر زرہ گاؤ سر اس طرح کا بکتر

بکتر گاؤ سر نہیں ہوتا،

(۹) اترائے سخن کہکے وہ کونین کا عالی

کونین کا عالی غلط ہے،

(۱۰) رنگ رخ کفار عرب ہو گیا فق سے

رنگ فق سے ہو گیا، محاورہ نہیں،

(۱۱) شرمندہ زمانے سے گئے وائل دسحباں

وائل کوئی فصیح نہیں گذرا،

مولوی عصمت اللہ کا رسالہ ہم نے خود دیکھا ہے، اس میں بھی اگرچہ زیادہ اعتراضات الفاظ و محاورات پر کیے گئے ہیں، مثلاً

سر نقاہت سے پڑا رہتا ہے اپنا پانوں پر کاکل سر ہو گئی ہے ان دنوں زنجیر پا (ناسخ)

کاکل کا لفظ معشوق کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور اس شعر میں شاعر نے اپنے لیے استعمال کیا ہے،

عشوۂ و غمزۂ بد مذہب و ناز و انداز واسطے تیرے گنہگاروں کے جلاد ہیں سب (آتش)

عشوہ اور غمزہ کی صفت میں سلف سے خلف تک کسی نے بد مذہب نہیں لکھا۔

صاف کہہ دیجیے کہ دل میں جلوۂ جانانہ ہے لامکاں جو شوخ تھا اب وہ بھی صاحب خانہ ہے (خواجہ وزیر)

لامکاں شوخ اور لامکاں یار کی ترکیب بھی انوکھی ہے۔

پے گلگشت جو وہ طفل دبستاں ہو جائے بوستاں دفتر اوراق پریشاں ہو جائے (صبا)

پے گلگشت ہو جانا بھی نیا محاورہ ہے،

شل دیوانہ بہت شاہد آبی کف لائے وہ پری سیر کو جس دم لب دریا آیا (،،)

شاہد آبی صحیح نہیں، مردم آبی صحیح ہے

پھنسا ہے اس طرح مجھ سا مقید خلق عالم میں کہ علم کیمیا جیسے دل تاروں میں زندانی (منیر)

انسان کو مقید خلق نہیں کہہ سکتے۔

تاہم جا بجا معنوی اعتراضات بھی کیے ہیں، مثلاً

جس طرح ہے ابر پا ہو گیا طوفان نوح حاجت اپنی چشم گریاں کو نہیں رومال کی (ناسخ)

اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک آنکھوں پر رومال نہ رکھا جائے تب تک رونا نہیں ہوتا حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے،

ڈرو گو کہ نہیں کاکل دلدار دراز ایک سا زہر ہے کوتاہ ہو یا ہو دراز (،،)

یہ کلیہ غلط ہے کل سانپوں میں یکساں زہر نہیں ہوتا۔

پھول لاتے ہیں برابر سب گلستاں ہر برس پر ہمارے داغ حسرت ہیں دو چنداں ہر برس (،،)

یہ کلیہ بھی غلط ہے، تمام گلستاں ہر سال برابر پھول نہیں لاتے

کبھی بتخانہ پوجا گہہ کیا طوف حرم میں نے اوڑائی تیری خاطر خاک کن کن رہگذاروں کی (آتش)

بت پوجے جاتے ہیں نہ کہ بت خانہ

یہ وہ اعتراضات ہیں جو کسی خاص صنف کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ شاعری کی ہر صنف پر کیے جا سکتے ہیں لیکن نقادان شعر نے ہر ہر صنف کی الگ الگ خصوصیتیں قرار دی ہیں، اور ان خصوصیات کے لحاظ سے ہر صنف پر الگ الگ اعتراضات کیے ہیں لیکن ان تنقیدوں میں ہر ہر صنف پر الگ الگ اعتراضات نہیں کیے گئے ہیں، البتہ مولوی عصمت اللہ کے رسالے سے غزل کے چند معمولی درجہ کے تنقیدی اصول قائم کیے جا سکتے ہیں، مثلاً

جب دہانِ تنگ دیکھا گور تنگ آئی نظر مار دوزخ یاد آئے زلف پیچاں دیکھ کر (ناسخ)

اس شعر میں دہان تنگ یار کی تشبیہ گور تنگ سے نہایت مکروہ و ناگوار ہے اور تمدنی لطافت خیال اسکو گوارا نہیں کر سکتی، ابن رشیق نے کتاب العمدہ میں لکھا ہے کہ "قدما کے کلام میں بہت سی تشبیہات ایسی پائی جاتی ہیں جو اگرچہ نہایت عمدہ ہیں، لیکن اسی تمدنی لطافت کی بنا پر متاخرین شعرا نے ان کو مکروہ سمجھا ہے، مثلاً عرب کے میدانوں میں ایک نہایت نرم، سفید، لمبا، باریک کیڑا ہوتا ہے جس کا سر سرخ ہوتا ہے، اور امرء القیس نے ان ہی مشابہتوں کی بنا پر معشوق کی انگلیوں کو جن کے ناخن مہندی سے سرخ ہوتے ہیں، اس کیڑے سے تشبیہ دی ہے، لیکن متاخرین شعرا نے اس تشبیہ کو اس لیے چھوڑ دیا کہ ان کا تمدنی ذوق اس کو مکروہ سمجھتا تھا، اس قسم کی اور بھی بہت سی تشبیہیں ہیں جن کو متاخرین نے اس لیے چھوڑ دیا کہ ان سے ناگوار تخیلات پیدا ہوتے تھے، ایک شاعر نے ایک مغنیہ کے وصف میں لکھا ہے، کہ وہ آواز کو کبھی بلند اور کبھی پست کرتی تھی، گویا یہ معلوم ہوتا تھا کہ شہد کی مکھی باغ میں گنگنا رہی ہے لیکن کوئی مغنیہ مکھی کے ساتھ اپنی تشبیہ پسند نہیں کر سکتی"

دیکھنا اس گل کی بد ذاتی نہ پہنچے آ جواب — ہم کو لکھتا ہی ترا خط لیکے آئے عندلیب (ناسخ)

معشوق کی نسبت ایسے الفاظ استعمال کرنا مناسب نہیں جو اس کے شایان شان نہ ہوں شعراء معشوق کو جفا کار، بیوفا، بد عہد سب کچھ کہتے ہیں لیکن بد ذات نہیں کہتے،

غزل کے الفاظ و معانی دونوں محدود و متعین ہیں، اس لیے ایک غزل گو شاعر کو ان ہی حدود میں رہنا چاہیے، ورنہ غزل غزل نہ رہے گی، بلکہ دوسرے اصناف شاعری میں داخل ہو جائے گی، اس لیے ناسخ کا یہ شعر

اسیری کا جو وقت آیا کہا یوسف نے رو کر — مجھے اب کنج زنداں میں برادر بند کرتے ہیں

لفظ و معانی دونوں اعتبار سے سلام میں اور یہ شعر

جو ہو سوار فرس وہ کریم ابن کریم — بلند ابر کرم ہو غبار کے بدلے

قصیدہ میں اور آتش کا یہ شعر

جوش جنوں میں فصدوں کی مطلق کمی نہ تھی — سیروں لہو ہمارے بدن سے نکل گیا

ریختی میں شامل کرنے کے قابل ہے،

شعراء معشوق یا دل کے اوصاف میں بہت سے الفاظ لاتے ہیں، مثلاً شوخ، قاتل، کافر ہرجائی، مضطر، حزیں، سوختہ، پژمردہ اور افسردہ وغیرہ، اور یہ اوصاف اس قدر عام ہو گئے ہیں کہ ہر شاعر جہاں چاہتا ہے ان کو بلا قید استعمال کر دیتا ہے، لیکن ہر لفظ ایک خاص معنی رکھتا ہے، اس لیے اس کا استعمال اسی موقع پر صحیح ہو سکتا ہے، جس سے اس لفظ کو معنوی حیثیت سے کوئی ربط و علاقہ ہو، لیکن ناسخ کے اس شعر کے دوسرے مصرع میں

تیرے پھندے سے نکلنا ہو محال اے قاتل — زلف سے بھی ہیں سوا رشتۂ زنار کے پیچ

چونکہ رشتۂ زنار کا لفظ آ گیا ہے، اس لیے اس کی مناسبت سے پہلے مصرع میں قاتل کے بجائے صنم یا

کافر یا بت کا لفظ موزوں تھا،

اسی طرح ناسخ کے اس شعر میں

جام سائل کی طرح پھرتی ہیں در در آنکھیں — جب سے عاشق ہوں کسی کافر ہرجائی کا

ہرجائی کے لفظ کو تو جام سائل کی طرح آنکھوں کے در در پھرنے سے مناسبت ہے لیکن اس کے لیے کافر کا وصف بالکل غیر ضروری اور حشو ہے، جام سائل کا لفظ بھی قابل اعتراض ہے، فقیروں کے پیالے کو کاسۂ گدائی کہتے ہیں، جام گدائی یا جام سائل نہیں کہتے،

علمی دور ترقی میں شاعری نے بالکل منطق کا قالب اختیار کر لیا تھا، اس لیے بہت سے موقعوں پر مضامین کے لیے ثبوت طلب کیا جاتا تھا، اسی بنا پر آتش کے اس شعر پر

سودا ہے سر کو زلف گرہ گیر یار کا — دل بستگی ہے کافر خوش اعتقاد سے

یہ اعتراض ہے کہ کافر خوش اعتقاد کا کوئی ثبوت نہیں ہے لیکن یہ اعتراض بالکل غلط ہے، اعتقاد کا لفظ عقد سے مشتق ہے، جس کے معنی گرہ دینے کے ہیں، اور یقین جازم کو اعتقاد و عقیدہ اسی لیے کہتے ہیں کہ جس طرح گرہ دینے سے ہر چیز مضبوط ہو جاتی ہے، اسی طرح ایک خیال بھی دل میں یقین کی صورت اختیار کر کے مضبوط ہو جاتا ہے، اسی بنا پر معشوق کی زلف کو آتش نے کافر خوش اعتقاد کہا ہے کیونکہ معشوق کی زلفوں میں خوشنما گرہیں ہوتی ہیں، اسی لیے پہلے مصرع میں زلف گرہ گیر کا لفظ استعمال کیا ہے، البتہ طرز بیان سادہ نہیں ہے، بلکہ پیچیدہ ہے،

مولوی عصمت اللہ کی ان تنقیدوں سے معلوم ہوتا ہے کہ متوسطین کے دور میں تنقید میں زیادہ وسعت اور دقت نظری پیدا ہو گئی تھی لیکن بہت سے شاعرانہ عیوب ایسے ہوتے ہیں جو کسی خاص دور یا کسی خاص مقام کی شاعری کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں، اور متوسطین کے زمانے میں فن تنقید نے زیادہ وسعت اور ترقی حاصل کی تو نقادان فن نے اس قسم کے عیوب کا بھی اظہار کیا، مثلاً شعر کی

ایک عام خوبی یہ ہے کہ کلام یکدست و ہموار ہو، خواجہ میر درد کے کلام کا سب سے نمایاں وصف یہی ہے کہ

دیوان ریختہ اش اگرچہ از ہزار بیت متجاوز نیست لیکن ہمہ یکدست و احتیاج بہ
انتخاب ندارد۔

لیکن ان کے علاوہ اور جتنے قدیم شعراء ہیں سب کے کلام میں نشیب و فراز موجود ہے، چنانچہ
نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ سودا کے حال میں لکھتے ہیں:

قدماء را مانند فصحائے متاخرین پیرامون خاطر و جاگزین دل این نبود کہ ہر شعر دلپسند برآید
وہر بیت خاطرنشین لہذا در کلام ایشان رتبہ اکمل واقع شدہ، چہ در قصیدہ وچہ در غزل

میر کی نسبت بعض تذکروں میں لکھا ہے کہ

"پستش بغایت پست وبلندش بسیار بلند"

دلی اور لکھنؤ کی شاعری کے فروق و امتیازات اس زمانے میں اس قدر تو واضح نہیں ہوئے
تھے جس قدر اس زمانے میں واضح کیے گئے ہیں، تاہم غالب نے ایک موقع پر یہ فرق واضح کیا ہے
کہ دلی کا مضمون اور لکھنؤ کی زبان مستند ہے اور اس کے ثبوت میں بحر کا یہ مصرع پڑھ کر

نہاتا ہے وہ مہ دریا میں کپڑے جو دھوتی ہے

کہا تھا کہ یہ معشوق کی تعریف نہیں ہوئی، بلکہ ایسا غریب معشوق ہے کہ کھڑے گھاٹ کپڑے دھلاتا ہے
قدما کے زمانے سے لیکر متوسطین کے زمانے تک اردو شعراء کے کلام پر جو تنقیدیں کی گئیں انکی
نمایاں خصوصیتیں یہ ہیں کہ

(۱) زیادہ تر لفظی تنقیدیں کی گئی ہیں، معانی و مطالب کو بہت کم پیش نظر رکھا گیا ہے،

(۲) معانی و مطالب کے ساتھ اصناف سخن کو بالکل نظرانداز کر دیا گیا ہے، اس زمانے
کے نقادان سخن اس سے بے خبر تھے کہ ہر صنف کی الگ الگ خصوصیات ہوتی ہیں اور ان کا

خصوصیات کو پیش نظر رکھکر ان پر تنقید کی جاسکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ سودا کو قصیدہ کا اور
میر کو غزل کا بادشاہ تسلیم کرتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک سودا کے قصیدوں میں قصیدہ گوئی کی اور
میر کی غزلوں میں غزل گوئی کی تمام خصوصیتیں پائی جاتی ہیں لیکن بایں ہمہ انھوں نے اس حیثیت سے
کسی صنف کی تنقید نہیں کی ہے، حالانکہ عربی اور فارسی میں ہر صنف پر الگ الگ تنقیدیں موجود ہیں،

(۳) تنقید میں صرف معائب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور محاسن بالکل نظرانداز کر دیے گئے ہیں
یہ سچ ہے کہ قدماء و متوسطین کے کلام میں بہت سے لفظی و معنوی معائب موجود ہیں، لیکن اسی کے ساتھ
ان کا کلام محاسن سے بالکل خالی نہیں ہے، لیکن ان تنقیدوں سے ان محاسن کا مطلق پتہ نہیں چلتا
حالانکہ عربی بلکہ فارسی زبان میں جو تنقیدی کتابیں لکھی گئی ہیں ان سے محاسن و معائب دونوں معلوم
ہو سکتے ہیں، قدامہ نے پہلے شعر کے محاسن بتائے ہیں پھر معائب کا ذکر کیا ہے، ثعالبی نے متنبی کے کلام پر
جس جامعیت کے ساتھ اعتراضات کیے ہیں اسی جامعیت کے ساتھ اس کے کلام کی خوبیاں بھی دکھائی
ہیں، آمدی نے ابو تمام اور بحتری کے موازنہ میں دونوں کے معائب و محاسن سے یکساں بحث کی ہے،
چنانچہ ایک موقع پر لکھا ہے کہ "میں ان دونوں شاعروں کے معائب سے ابتدا کرتا ہوں تاکہ ان کے محاسن
پر ان کا خاتمہ کروں"، دوسرے موقع پر لکھتا ہے کہ "ابو علی محمد بن العلاء السجستانی کا قول ہے کہ ابو تمام
نے صرف تین مضمون پیدا کیے ہیں، لیکن میرا یہ خیال نہیں ہے، وہ اگرچہ اکثر معانی دوسرے شعراء سے
اخذ کرتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس نے بہت سے مضامین خود پیدا کیے ہیں، اور جب میں اس کے
محاسن کو بیان کروں گا تو ان کا ذکر کروں گا"۔

اردو زبان میں فن تنقید کا جو ابتدائی ذخیرہ ہے وہ نہایت ناقص، پراگندہ اور ناکمل ہے۔
اسکی وجہ صرف یہ ہے کہ اردو زبان میں شاعر تو نہایت کثرت سے پیدا ہوئے لیکن ادیب بالکل
نہیں پیدا ہوئے، عربی شاعری کے دور ترقی میں شعراء کے ساتھ اہل ادب کا بھی ایک مستقل گروہ

پیدا ہوگیا تھا، جو سخن گو تو نہ تھا لیکن سخن فہم تھا، یہ گروہ شعراء کے کلام کا نہایت وسعت و تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرتا تھا، اور ان میں جو محاسن و معائب نظر آتے تھے ان کا ایک نام رکھ لیتا تھا، عربی زبان میں فن تنقید کا جو ذخیرہ موجود ہے وہ ان ہی ادیبوں کے وسعت مطالعہ کا نتیجہ ہے، اس بنا پر فن تنقید کوئی جامد اور غیر سیال چیز نہیں ہے، بلکہ غور و فکر اور وسعت مطالعہ کو جس قدر ترقی دی جائے اسی قدر اس فن میں اضافہ ہو سکتا ہے، چنانچہ قدامہ نے شعر کے جو محاسن بتائے تھے ابن رشیق نے ان پر متعدد محاسن کا اضافہ کیا، فارسی شعرائنے اسی خصوصیت کو جو اہل ادب کے ساتھ مخصوص تھی شعرا کے لیے بھی ضروری قرار دیا، اور ان کے لیے عربی شعراء کے بہت سے دیوان اور عروض و قافیہ اور فن تنقید کی کتابوں کا مطالعہ لازمی کر دیا،

اس لیے اس نے ایرانیوں میں بھی اہل ادب کا ایک مختصر سا گروہ پیدا کر دیا تھا جس نے عروض و قافیہ، فن تنقید اور صنائع و بدائع پر کتابیں لکھیں، لیکن اردو زبان کے شعرا میں قدماء و متوسطین کے زمانے تک اس قسم کے وسیع النظر ادیب و شاعر پیدا نہیں ہوئے، البتہ متاخرین کے زمانے میں مولانا حالی اور مولانا شبلی نے جو اعلیٰ درجہ کے شاعر ہونے کے ساتھ نہایت دقیق النظر اور وسیع المعلومات ادیب بھی تھے، اس کمی کو پورا کر دیا، اور سب سے پہلے مولانا حالی نے جدید تنقیدی خیالات سے متاثر ہو کر جدید فن تنقید کی بنیاد ڈالی اور مقدمۂ شعر و شاعری میں اس کے اصول بیان کیے، انکے زمانے تک اردو زبان میں فن تنقید کا جو سرمایہ موجود تھا اس سے صرف یہ معلوم ہو سکتا تھا کہ کون شعر صحیح اور کونسا شعر غلط ہے، لیکن مولانا حالی نے ان سرسری مباحث کو چھوڑ کر یہ بتایا کہ ایک شعر باوجود صحیح ہونے کے بھی اصلاحی نقطۂ نظر سے غلط ہو سکتا ہے، اس لیے ان کے اس تنقیدی کارنامے کو تنقید کے بجائے اصلاحی کارنامہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا،

اردو زبان میں مختصر پیمانے پر اس قسم کی اصلاحی کوششیں ابتدائی زمانے سے ہونے لگی تھیں،

اردو شاعری میں قدماء کے پہلے دور کی ایک عام خصوصیت ایہام گوئی تھی جو سنسکرت و بھاشا کی شاعری کے تتبع کا نتیجہ تھی اور اس نے اردو شاعری میں نہایت مبتذل مضامین پیدا کر دیے تھے، سب سے پہلے مرزا جانجاناں نے اردو شاعری کو اس کورانہ تقلید سے آزاد کیا، اگرچہ اس اصلاح کے بعد بھی یہ صنعت اردو شاعری کے ہر دور میں قائم رہی تاہم اس کو کسی نے پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا، سودا کہتے ہیں:

یکرنگ ہوں آتی نہیں خوش مجھکو دورنگی　　منکر سخن و شعر میں ایہام کا ہوں میں

میر صاحب فرماتے ہیں:

کیا جانوں دل کو کھینچے ہیں کیوں شعر میر کے　　کچھ طرز ایسی بھی نہیں ایہام بھی نہیں

قائم کہتے ہیں:

ہو دم بدم مرا کیوں نہ خوش کہ وہ بت چیں　　یہ کہہ گیا ہے کہ آؤں گا آج میں سر شام

بطور ہزل ہے قائم یہ گفتگو ورنہ　　تلاش ہے یہ مجھے ہو نہ شعر میں ایہام

متوسطین کے زمانے میں اگرچہ لکھنؤ میں اس صنعت کا عام رواج ہو گیا تھا، تاہم آتش کے بعض شاگرد اس کو بے حقیقت چیز سمجھتے تھے، چنانچہ صبا کہتے ہیں:

اے صبا آپ رعایت نہ کریں لفظوں کی　　زر گل پا لیا گلچیں نے تو کیا مال ہوا

اور کم از کم اس صنعت کا استعمال نہایت لطافت اور بے تکلفی کے ساتھ کرتے تھے،

شیخ ناسخ نے مضمون آفرینی کی دھن میں غزل میں نہایت دقیق، پیچیدہ، مبالغہ آمیز اور غیر متعلق مضامین بھر دیے تھے، اور شعرائے دلی میں شاہ نصیر اور ذوق وغیرہ نے بھی ان ہی کی تقلید کی تھی، اور مومن و غالب کا کلام بھی پیچیدگی سے خالی نہ تھا، لیکن اس دور کے بہت سے شعرا نے اس پیچیدہ طریقہ کو چھوڑ کر سادہ گوئی کی طرف توجہ کی، چنانچہ رند کہتے ہیں:

بہتر جو استعارہ و اغراق سے نہیں　　پھر کیوں پسند خلق مری سادہ گوئی ہے

صبا کہتے ہیں :-

مطلب ہیں صفا ہو یہ تکلف ہے زبان کا
معنی میں جو دقت ہو تو کیا لطف بیان کا

مضمون پیچدار ہیں مکروہ اے صبا
اشعار ہر زمین میں ہیں عاشقانہ فرض

زکریا خاں ذکی فرماتے ہیں :-

نہیں مطبوع ذکی ہم کو کلام مہمل
قابل فہم ترے معنی دشوار نہیں

میر مہدی حسن مجروح کہتے ہیں :-

شعر میں بے مثال ہے مجروح
معنی غالب و سلاست میر

نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ فرماتے ہیں :-

وہ طرز فکر ہم کو خوش آتی ہے شیفتہ
معنی شگفتہ، لفظ خوش، انداز صاف ہو

اردو شاعری کے دور تنقید میں سب سے پہلے الفاظ کی اصلاح کی طرف توجہ کی گئی، لیکن اس اصلاح کا تعلق تمامتر ان الفاظ سے تھا جو غلط ثقیل فحش اور مکروہ تھے، اور اسی حیثیت سے اس قسم کے الفاظ کو متروک قرار دیا گیا تھا، لیکن بہت سے الفاظ ایسے بھی تھے جو بجائے خود صحیح و فصیح اور مہذب تھے، تاہم ان سے جو مضامین پیدا ہوتے تھے وہ اخلاق، تہذیب اور شریعت کے خلاف ہوتے تھے، اسلئے اس قسم کے الفاظ سے خواجہ آتش کے ایک شاگرد آغا محمد شرف نے احتراز کیا، اور اردو شاعری کے ان تمام الفاظ کو متروک قرار دیا جنھوں نے اردو شاعری کو رندی، ہوسناکی ملکہ الحاد و بیدینی کا مجموعہ بنا دیا تھا، مثلاً انھوں نے بت، صنم، کلیسا، بتخانہ، برہمن، ناقوس، زنار، زاہد، واعظ، ناصح، شیخ، پیر مغاں، مغبچہ، ساقی، رند، جام، ساغر، شیشہ، قلقل، شراب اور صہبا وغیرہ کو یک لخت چھوڑ دیا جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا کلام ان تمام مضامین سے پاک ہوگیا جو شریعت، تہذیب اور اخلاق و انسانیت کے یکسر مخالف تھے۔ اگرچہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے الفاظ کے ترک کر دینے

سے شاعری کا آدھا سرمایہ برباد ہو جائے گا، لیکن باینہمہ آغا محمد شرف کے دیوان میں تغزل کا کافی رنگ موجود ہے، اور عاشقانہ شاعری کے تمام لوازم پائے جاتے ہیں، بلکہ بالکل سچ تو یہ ہے کہ اس اصلاح نے رنگ تغزل کو اور بھی زیادہ خالص اور بے میل کر دیا اور غزل کے دائرہ سے وہ تمام مضامین نکل گئے جن کا خالص عاشقانہ جذبات سے کوئی تعلق نہ تھا،

مولانا حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں جو اصلاحی اصول پیش کیے ہیں ان کے ذریعہ سے درحقیقت اسی اصلاحی تحریک اور اصلاحی دور کی تکمیل کی ہے اور قطرہ کو سمندر بنا دیا ہے، لیکن مقدمہ کے تمام مباحث اصلاحی اور تنقیدی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ اس میں ضمناً و تبعاً بہت سی باتیں ایسی بھی آگئی ہیں جن کو براہ راست اصلاح و تنقید سے کوئی تعلق نہیں، عربی زبان میں سب سے پہلے قدامہ نے نقد الشعر میں تنقیدی اصول لکھے، لیکن اس میں اس قسم کی ضمنی اور تبعی باتیں نہیں ہیں بلکہ صرف شعر کے تمام اجزا یعنی لفظ، وزن، قافیہ اور معنی کے محاسن و معائب بتائے ہیں، اور اصناف شعر یعنی قصیدہ، مرثیہ، ہجو اور وصف کے تنقیدی اصول بیان کیے ہیں، اس کا یہ رسالہ اگرچہ مختصر ہے لیکن حشو و زوائد سے بالکل پاک ہے اور اپنے موضوع سے براہ راست تعلق رکھتا ہے، لیکن اس کے بعد ابن رشیق قیروانی نے کتاب العمدہ کے نام سے فن تنقید پر جو کتاب لکھی وہ اگرچہ نقد الشعر سے زیادہ جامع و مکمل ہے، تاہم کتاب کا اکثر حصہ غیر متعلق مضامین سے بھرا ہوا ہے، مثلاً شاعری کی فضیلت، شاعری کا اثر، شاعری کے فوائد و نقصانات، شاعری اور صلہ طلبی، کم گو شعرا، شعرا کے طبقات، بدیہہ گوئی، شاعر کے اخلاق و عادات، شعر گوئی کے اوقات و ذرائع، یہ اور اس قسم کے بہت سے عنوانات اس نے اپنی کتاب میں شامل کر لیے ہیں جن کا اثر اگرچہ بعض اوقات شاعری کے حسن و قبح پر بھی پڑ سکتا ہے، لیکن ان مباحث کو براہ راست فن تنقید سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ ان میں اکثر باتیں عربی شاعری کی تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں،

جن سے عربی شاعری کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے، لیکن بااینہمہ چونکہ یہ مباحث دلچسپ ہونے کے ساتھ شاعری ہی سے تعلق رکھتے تھے اس لیے ابن رشیق کی کتاب نقد الشعر سے زیادہ حسن قبول حاصل کیا، اور مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں اسی کی تقلید کی، اور چونکہ مقدمہ کو دور جدید کے تعلیم یافتہ لوگوں میں مقبول بنانا تھا، اس لیے عربی شعرا کے ساتھ یورپ کے شعرا کے بہت سے واقعات کا بھی اضافہ کیا، لیکن بہر حال مقدمہ شعر و شاعری کے یہ عنوانات

(۱) شعر کی مدح و ذم

(۲) شاعری کا ملکہ بیکار نہیں ہے

(۳) شعر کی تاثیر مسلم ہے، اعشی، اشعار جاہلیت، رودکی عمر خیام کے کلام کی تاثیر،

(۴) شعرا کا حسن قبول

(۵) پولیٹکل معاملات میں شعر سے بڑے بڑے کام لیے گئے ہیں،

(۶) شاعری ناشائستگی کے زمانے میں ترقی پاتی ہے،

(۷) شاعری شائستگی میں قائم رہ سکتی ہے،

(۸) شاعری کا تعلق اخلاق کے ساتھ،

(۹) شاعری سوسائٹی کے تابع ہے

(۱۰) چوتھی صدی ہجری میں شعر کی نسبت کیا خیال تھا،

(۱۱) مسلمان شعرا کی کثرت اور اس کثرت کا سبب

(۱۲) عرب میں شعرا کی قدر

(۱۳) قومی سلطنتوں میں شعرا کی قدر مفید ہوتی ہے مگر شخصی حکومت میں مضر ہوتی ہے،

(۱۴) شخصی حکومت میں شاعری کی آزادی سے اس کو نقصان پہنچتا ہے۔

(۱۵) صدر اسلام کی شاعری کا کیا حال تھا؟

(۱۶) متوسط اور اخیر زمانے میں شاعری کا کیا حال ہوگیا؟

(۱۷) شاعری میں تقلید

(۱۸) بری شاعری سے سوسائٹی کو کیا کیا نقصان پہنچتے ہیں؟

(۱۹) بری شاعری سے لٹریچر اور زبان کو کیا صدمہ پہنچتا ہے؟

فن تنقید سے براہ راست کوئی تعلق نہیں رکھتے، البتہ ان میں بعض عنوانات سے مختلف قوموں کی شاعری کا موازنہ کیا جا سکتا ہے، اور ان سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ان کے مقابل میں اردو شاعری میں کیا کیا معائب پائے جاتے ہیں مثلاً یورپ اور عرب کی شاعری کے ذریعہ سے پولیٹکل معاملات میں بڑے بڑے کام لیے گئے ہیں، فارسی شاعری کا درجہ اگرچہ ان سے کم ہے لیکن بااینہمہ اس میں بھی اس قسم کی بعض مثالیں ملتی ہیں لیکن اردو شاعری کی تاریخ اس قسم کی مثالوں سے خالی ہے، اردو شاعری کی ابتدا اور اس کی ترقی ایسے زمانے میں ہوئی جبکہ شاعری اپنے دور انحطاط کو پہنچ گئی تھی، جھوٹ، مبالغہ اور ہزل و مطائبہ شاعری کا جزو ہوگئے تھے، جدت و اختراع کا دور ختم ہوگیا تھا، اور مضمون الفاظ، بحر و قافیہ اور تشبیہ و استعارہ سب کی بنیاد قدیم شعرا کی تقلید پر قائم تھی، شاعر بننے کے لیے صرف موزوں طبع ہونا کافی تھا، باقی مضامین تشبیہات و استعارات کا ذخیرہ تو پہلے ہی سے موجود تھا جن کو متعدد صدیوں سے لوگ دہراتے چلے آتے تھے، ایسی حالت میں اردو شاعری کی اصلاح کے لیے شعر کی حقیقت اور شعر کے تمام اجزا پر غور کرنا چاہیے، اور اس حیثیت سے مولانا حالی نے سب سے پہلے اجزاے شعر میں وزن و قافیہ پر بحث کی ہے اور ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وزن شعر کا ضروری جزو نہیں ہے، البتہ وزن سے شعر کا اثر ضرور بڑھ جاتا ہے، اس لیے عربی، فارسی اور اردو زبان کے شعرا نے اگر وزن کو شعر کا ضروری جزو قرار دیا ہے تو اس سے شعر میں کوئی عیب نہیں پیدا ہوتا، بلکہ حسن پیدا ہوتا ہے،

اور کہتے تھے کہ اگر نصیر تخلص نہ ہوتا تو یہ مطلع نصیب نہ ہوتا، بلکہ بعض اوقات ایک ہی قافیہ سے متعدد مضامین پیدا کیے جاسکتے ہیں، قدما نے یہ قید لگائی تھی کہ غزل یا قصیدہ میں ایک ہی قافیہ کو بار بار نہیں لانا چاہیے لیکن چونکہ اس سے مضمون کا دائرہ تنگ ہوجاتا تھا اس لیے متاخرین نے اس کی پروا نہیں کی اور ایک ہی قافیہ کو بار بار لاکر اس سے گوناگوں مضامین پیدا کیے۔

قافیہ کی وجہ سے شعر میں جو حسن پیدا ہوتا ہے اس کو تو مولانا حالی بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن یہ حسن قافیہ کی کثرت سے اور زیادہ بڑھ جاتا ہے، اور اس کی متعدد صورتیں ہیں:

(۱) ایک تو یہ کہ شعر میں ایک ہی قافیہ مکرر لایا جائے جیسا کہ قدما کا طرز تھا، مثلاً

مست ہوں مست ہوں خراب خراب
ساقیا ساقیا شراب شراب

سمندر کر دیا نام اسکا ناحق سب نے کہہ کہہ کر
ہوئے تھے جمع کچھ آنسو مری آنکھوں سے بہہ بہہ کر

موسم ہے نکلے شاخوں سے پتے ہرے ہرے
پودے چمن میں پھولوں سے دیکھے بھرے بھرے

اے دل سدا اس شمع پہ پروانہ ہو پروانہ
اس نو بہار حسن پہ دیوانہ ہو دیوانہ

کیا خوش ہو کوئی صحبت دلگیر سے دلگیر
ہنستے نہیں دیکھی کبھی تصویر سے تصویر

اردو شعرا کے کلام میں اس قسم کی اور بہت سی غزلیں ہیں جن کے ہر شعر میں مکرر قافیے لائے گئے ہیں اور ان سے شعر کا حسن دوبالا ہوگیا ہے،

(۲) مرصع و مسجع غزلیں لکھی جائیں، مثلاً

جب وہ جمال دلفروز، صورتِ مہر نیم روز
آپ ہی ہو نظارہ سوز پردے میں منہ چھپائے کیوں

لالہ و گل کا جوش ہے، بلبلوں کا خروش ہے
فصل وداع ہوش ہے، موسم نا و نوش ہے

البتہ اس کا التزام اس حد تک نہیں کرنا چاہیے کہ تصنع و تکلف کی حد تک پہنچ جائے شاعری میں مضمون بے شبہہ اعلیٰ چیز ہے، لیکن مضمون کی وسعت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کو حسن سے

وزن کی طرح قافیہ بھی مولانا حالی کے نزدیک شعر کا کوئی ضروری جزو نہیں ہے، اگرچہ قافیہ سے شعر کا حسن ضرور بڑھ جاتا ہے مگر "وہ بالخصوص ان قیود کے ساتھ جن میں شعرائے عجم نے اس کو جکڑ بند کر رکھا ہے، اور پھر اس پر ردیف کا اضافہ کیا ہے، شاعر کو بلاشبہہ اس کے فرائض کے ادا کرنے سے باز رکھتا ہے، جس طرح صنائع لفظی کی پابندی معنی کا خون کر دیتی ہے اسی طرح بلکہ اس سے بہت زیادہ قافیہ کی قید ادائے مطالب میں خلل انداز ہوتی ہے، شاعر کو بجائے اس کے کہ اول اپنے ذہن میں ایک خیال کو ترتیب دیکر اس کے لیے الفاظ مہیا کرے، سب سے پہلے قافیہ تجویز کرنا پڑتا ہے، اور پھر اسکے مناسب کوئی خیال ترتیب دے کر اس کے ادا کرنے کے لیے ایسے الفاظ مہیا کیے جاتے ہیں جن کا سب سے اخیر جزو قافیہ مجوزہ قرار پا سکے، سچ تو یہ ہے کہ شعر کو زیادہ خوشنما بنانے کے لیے اس میں ایسی قید لگانی جس سے شعر کی اصلیت باقی نہ رہے، بعینہ ایسی بات ہے کہ لباس کو زیادہ خوشنما بنانے کے لیے اس میں ایسی قطع رکھی جائے جس سے لباس کی علت غائی یعنی آسایش اور پردہ دونوں فوت ہوجائیں"۔

قافیہ اور ردیف کے متعلق مولانا حالی کے یہی خیالات ہیں جنھوں نے دور جدید کے تعلیم یافتہ لوگوں کو اردو شاعری سے بالکل بیزار کر دیا ہے، بلکہ درحقیقت یہ مولانا حالی کے خیالات نہیں ہیں بلکہ انھوں نے دور جدید کے تعلیم یافتہ لوگوں کے خیالات کی ترجمانی کی ہے، لیکن اگرچہ یہ خیال صحیح ہے تو اردو کے اشعار یا کم از کم فارسی اور عربی کے اشعار سے اس قسم کی بہ کثرت مثالیں پیش کرنی چاہئیں جن سے یہ ثابت ہو کہ قافیہ یا قافیہ کی قیود سے مضمون کا خون ہوگیا ہے، لیکن مولانا نے اس قسم کی کوئی مثال پیش نہیں کی ہے، بلکہ اس کے بخلاف اس قسم کی مثالیں موجود ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قافیہ کی وجہ سے ایک عمدہ مضمون کے پیدا کرنے میں مدد ملی ہے، شیخ ناسخ شاہ نصیر کا یہ مطلع پڑھا کرتے تھے:۔

خیالِ زلفِ دوتا میں نصیر پیٹا کر
گیا ہے سانپ نکل اب لکیر پیٹا کر

بالکل متروک کر دیا جائے۔ بالخصوص شاعری میں تو مضمون کے حسن کا خاص طور پر خیال رکھا جاتا ہے، اس لیے اگر حسن قافیہ یا قافیہ کی قیود سے پیدا ہوتا ہے تو اس کو شعر کی حقیقت میں کیوں نہ داخل کیا جائے، محقق طوسی نے اساس میں بے شبہہ یہ لکھا ہے کہ یونانیوں کے یہاں شعر کے لیے قافیہ ضروری نہ تھا، اور قدیم فارسی شعرا بھی قافیہ کو ضروری نہیں سمجھتے تھے لیکن اسی کے ساتھ اس نے معیار الاشعار میں یہ بھی لکھا ہے:۔

"اما از فصول ذاتی بعض انواع شعر است مانند قصیدہ و قطعہ وغیر آں"

اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ قافیہ شعر کی حقیقت کا جزو نہیں ہے بلکہ اس کے لوازمات میں ہے تب بھی جب شعر کسی مخصوص صنف شعر کا قالب اختیار کرے گا تو اس کے لیے قافیہ ضروری ہوگا، انسان کی حقیقت تو صرف "حیوان ناطق" ہے، لیکن جب یہ حقیقت ذہن سے نکل کر خارج میں زید و عمرو کے قالب میں نمایاں ہوگی تو اس کے لیے ہاتھ پانوں، آنکھ، کان سب ضروری ہوں گے

ردیف کا معاملہ قافیہ سے بھی زیادہ اہم ہے، کیونکہ اس سے بظاہر شاعری کا دائرہ نہایت تنگ ہو جاتا ہے، اور خیالات وسعت کے ساتھ ادا نہیں ہو سکتے لیکن واقعہ یہ ہے کہ حسن و زیبائش کے علاوہ فارسی اور اردو شاعری میں خیالات کی وسعت، رنگینی اور تنوع کا سب سے بڑا ذریعہ ردیف ہی ہے، چنانچہ مولانا غلام علی آزاد خزانۂ عامرہ میں لکھتے ہیں:

ردیف و حاجب مخصوص زبان فارسی است کہ ابیات را خلعتی می پوشاند و طرفہ آرائش می دہد، و بسبب ردیف تنوع شعر فارسی از دائرہ انحصار بیرون است

اس تنوع کی وجہ یہ ہے کہ ردیف کے بدلنے کے ساتھ ہی قافیہ کی معنوی حیثیت بھی بدل جاتی ہے اس لیے ردیف کو بدل بدل کر ایک ہی قافیہ سیکڑوں طریقہ سے موزوں کیا جا سکتا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مضامین میں وسعت اور رنگینی پیدا ہو جاتی ہے۔

بہر حال شاعری اور اخبار نویسی دو مختلف چیزیں ہیں، شاعر کے لیے وسعت خیال سے زیادہ اس کی ضرورت ہے کہ تمام خیالات تنوع، حسن اور رنگینی کے ساتھ ادا کیے جائیں، اور شاعری میں یہ اوصاف وزن، قافیہ اور ردیف سے خصوصیت کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں، اس لیے اگر اس اصلاح سے مولانا حالی کا یہ مقصد ہے کہ اردو شاعری میں خیالات کی آزادی کے مقابلہ میں وزن، قافیہ اور ردیف کا لحاظ رکھنا غیر ضروری ہے تو اس اصلاح کو قبول نہیں کیا جا سکتا۔

مقریزی اور انکی خطط

از

مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالمصنفین

علامہ مقریزی آٹھویں اور نویں صدی ہجری کے نامور اور بلند پایہ مورخ ہیں، ان کی تصنیفات میں خطط بہت اہم اور مشہور کتاب ہے، اس مضمون میں پہلے ان کے حالات جو تلاش و تفحص کے بعد معلوم ہو سکے ہیں پیش کیے جاتے ہیں اور اس کے بعد ان کی شہرہ آفاق تصنیف کا تعارف کرایا جائے گا،

نام و نسب مقریزی کا نام احمد، کنیت ابو العباس اور لقب تقی الدین تھا، سلسلہ نسب حسب ذیل ہے:

احمد بن علی بن عبد القادر بن محمد بن ابراہیم بن محمد بن تمیم بن عبد الصمد بن ابو الحسن بن عبد الصمد بن تمیم[1]

وہ مقریزی کی نسبت سے مشہور ہیں، خود خطط میں لکھتے ہیں:

(واما واضع ھذا الکتاب ومرتبہ)	(اس کتاب کے مصنف اور مرتب) کا نام احمد
فاسمہ احمد بن علی بن عبد القادر	ابن علی بن عبد القادر بن محمد ہے اور وہ مقریزی
ابن محمد ویعرف بالمقریزی[2]	کی نسبت سے مشہور ہیں

اس لیے سخاوی اور شوکانی کا بیان کہ:-

ویعرف بابن المقریزی[3]	اور وہ ابن مقریزی کی نسبت سے مشہور ہیں،

صحیح نہیں معلوم ہوتا،

۱؎ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۱ والبدر الطالع ج اول ص ۷۹، ۲؎ خطط ج اول ص ۵ ۳؎ الضوء اللامع جلد ۲ ص ۲۱ والبدر الطالع ج اول ص ۷۹،

مقریزی کی نسبت بعلبک (شام) کے ایک محلہ مقارزہ کی جانب ہے، علامہ سخاوی تحریر فرماتے ہیں

وھی نسبة لحارة فی بعلبک	اور یہ (مقریزی) بعلبک کے ایک محلہ کی طرف
تعرف بحارة المقارزة[1]	نسبت ہے جو محلہ مقارزہ کے نام سے مشہور تھا

لیکن ائمہ لغت اور علمائے جغرافیہ اس محلہ کے متعلق کچھ تحریر نہیں کرتے، صرف صاحب تاج العروس نے علامہ سخاوی کے حوالہ سے اس کا ذکر کیا ہے۔[2] اور خیر الدین زرکلی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محلہ مقریزی کے زمانہ میں تھا، اس سے پہلے اور بعد میں اس کا وجود نہیں رہا،

ونسبتہ الی حارة المقارزة	اور ان کی نسبت محلہ مقارزہ کی طرف ہے،
(من حارات بعلبک فی ایامہ)	(جو انکے زمانہ میں بعلبک میں ایک محلہ تھا)

اسی لیے متقدمین یہانتک کہ یاقوت حموی نے بھی معجم البلدان میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے،

وطن مقریزی کا اصلی اور خاندانی وطن بعلبک کا محلہ مقارزہ ہے، مگر ان کی پیدائش قاہرہ میں ہوئی تھی، انکے دادا کی طرح انکے باپ کا بھی علما، وفضلاء میں شمار تھا، اور وہ علمی شغف ہی کی بنا پر بعلبک سے قاہرہ چلے آئے تھے، اور یہاں وہ قضاء وغیرہ کے عہدوں پر فائز و متمکن ہوئے، یہاں ایک مشہور عالم و فاضل شیخ شمس الدین ابن صائغ نے اپنی لڑکی سے ان کی شادی کر دی جن کے بطن سے مورخ مقریزی قاہرہ میں پیدا ہوئے،[4] اور وہیں ان کی پرورش و پرداخت ہوئی اور اسی کو انھوں نے اپنا مستقل وطن بنالیا اور یہیں انتقال بھی کیا،[5]

سنہ ولادت علامہ سخاوی نے مقریزی کے سنہ پیدائش کے متعلق دو قول نقل کیے ہیں، ایک تو خود مقریزی کے حوالے سے

وکان مولدہ حسبما کان یخبر[6]	ان کی پیدائش خود ان کی تحریر کے مطابق

۱؎ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۱ والبدر الطالع ج اول ص ۷۹، ۲؎ دیکھو تاج العروس ۳؎ الاعلام ج اول ص ۵۳ ۴؎ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۱ والدرر الکامنہ ج ۲ ص ۴۰۳ تذکرہ عبد القادر جد مقریزی ۵؎ شذرات الذہب ج ۷ ص ۲۵۴ ۶؎ الاعلام ج اول ص ۵۳

ویکتبہ بخطہ بعد الستین [1]	۷۶۰ھ کے بعد ہوئی

مقریزی کی یہ تحریر خطط میں اس طرح مذکور ہے

ولدت بالقاهرة المعزية من دیار	میں قاہرہ معزیہ میں جو ملک مصر میں ہے
مصر بعد سنة ستين وسبعمائة	۷۶۰ھ کے بعد پیدا ہوا،
من سنی الهجرة المحمدية [2]	

دوسرا قول حافظ ابن حجر کا ہے جس کا ماخذ بھی مقریزی کی کوئی تحریر ہی ہے:-

وقال شیخنا انہ رأی بخطہ	ہمارے استاذ (حافظ ابن حجر) کا بیان ہے کہ
مایدل علی تعیینہ فی سنة	انھوں نے مقریزی کی ایک خود نوشت تحریر
ست وستین [3]	دیکھی ہے جس سے ان کے سال پیدائش کی تعین
	ثابت ہوتی ہے کہ وہ ۷۶۶ھ میں پیدا ہوئے،

بعد کے مورخین اور تذکرہ نگاروں نے یا سخاوی کی طرح دونوں قول نقل کر دیے ہیں یا حافظ ابن حجر کی تصریح کے مطابق ان کا سنہ ولادت ۷۶۶ھ کو قرار دیا ہے، صرف علامہ سیوطی کو جمہور کی رائے سے اختلاف ہے اور وہ فرماتے ہیں:

ولد سنة تسع وستین وسبعمائة [4]	مقریزی ۷۶۹ھ میں پیدا ہوئے

لیکن انھوں نے اس کی تائید میں کوئی ثبوت پیش نہیں کیا ہے اس لیے وہ مرجوح ہے، بظاہر حافظ ابن حجر کی تصریح درست معلوم ہوتی ہے، جو مقریزی کے حوالہ سے ہے اور ان کے مبہم اور مجمل قول یعنی بعد الستین کی دراصل توضیح و تشریح ہے، اس لیے دونوں میں کوئی تضاد اور تعارض نہیں ہے۔

---

[1] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۱ [2] خطط ج اول ص ۵ [3] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۱ [4] حسن المحاضرہ ج اول ص ۲۳۹

پرورش و پرداخت مقریزی کی پیدائش اور نشو و نما مصر میں ہوئی، یہیں ابتدائی تعلیم پائی اور قرآن مجید حفظ کیا، ان کے نانا جو ایک باکمال محدث تھے ان سے اور دوسرے شیوخ سے علم حدیث کی تحصیل کی

اساتذہ اور شیوخ مقریزی کو علم و فن کا فطری ذوق تھا اور اس کی تکمیل میں انھوں نے کوئی کوشش باقی نہ چھوڑی، ان کے اساتذہ کی فہرست طویل ہے، چند کے نام یہ ہیں:-

مصر و قاہرہ میں علامہ شمس الدین محمد بن صائغ جو ان کے نانا تھے، برہان آمدی، عز بن کویک نجم بن رزین، شمس بن خشاب رتنوخی، ابن ابی الشیخہ، ابن ابی المجد، سراج بلقینی، زین عراقی، ہیتمی فرسیسی، اور عماد بن کثیر وغیرہ سے استفادہ کیا، پھر جب حج و زیارت کعبہ کے لیے مکہ گئے تو وہاں برہان نشاوری، علامہ امیوطی، شمس بن سکر، قاضی ابو الفضل نویری، سعد الدین اسفرائینی، ابو العباس ابن عبد المعطی وغیرہ سے سماع کیا، اور جمال اسنوی، شہاب الدین اذرعی، ابو البقا سبکی اور علی بن یوسف زرندی اور دوسرے ائمۂ فن سے اجازت حاصل کی، شام میں حافظ ابو بکر بن محب، ابو العباس ابن العز، ناصر الدین محمد بن محمد ابن داؤد اور دوسرے اصحاب کمال سے کسب فیض کیا، [1]

ان کے علاوہ اور بہت سے اہل علم اور اصحاب کمال سے بھی مقریزی نے فیض حاصل کیا،

علامہ سخاوی لکھتے ہیں:

واشتغل کثیرا وطاف علی الشیوخ	اکثر شیوخ کی خدمت میں حاضر ہو کر علم و فن
ولقی الکبار وجالس الائمة	کی تحصیل میں مشغول رہے اکابر کی صحبت اور
فاخذ عنهم [2]	ائمہ کی ہم نشینی اختیار کر کے ان سے علوم کی تحصیل کی

اور ایک دوسری جگہ رقم طراز ہیں

وقد قرأت بخطہ ...... ان	میں نے ان کی ایک تحریر پڑھی ہے کہ انکے

---

[1] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۱ [2] ایضاً ص ۲۲

شیوخہ بلغت ستمائۃ نفس[1]

اساتذہ کی تعداد ۶۰۰ ہے،

فقہی مذہب مقریزی کے باپ اور دادا حنبلی اور نانا حنفی تھے، شروع میں مقریزی نے بھی حنفی مسلک اختیار کیا، مگر پھر شافعی ہو گئے[2]، اور سخاوی کے بیان کے مطابق آخر عمر تک اسی مسلک سے وابستہ رہے، مگر ان کا غالب میلان اہل ظاہر کی طرف تھا[3]، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث میں انہماک اور توغل کی بنا پر انھیں اہل ظاہر اور ابن حزم کے مذہب سے متہم کیا جاتا تھا[4]، صاحب شذرات لکھتے ہیں کہ اہل ظاہر کے مسلک کی جانب شدید میلان کی وجہ سے انھیں حنفیت اور ائمۂ احناف سے سخت نفرت وتعصب تھا[5]،

اس تفصیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ محض مقلد جامد نہ تھے کیونکہ اوائل عمر میں انھوں نے اپنے باپ اور دادا کے برخلاف حنفی مذہب اختیار کیا، پھر اسے ترک کرکے اپنی صوابدید کے مطابق شافعی مسلک سے وابستہ ہو گئے، لیکن عام پیروان مذاہب کے برخلاف ان میں غلو نہ تھا، بلکہ وہ محدثین کے اصول پر کتاب وسنت پر جو تمام مذاہب کا دراصل ماخذ اور مرکز ہے عمل کرنا زیادہ پسند کرتے تھے،

فضائل وکمالات وہ اپنے زمانہ میں بڑے باکمال اور صاحب فن تھے، ان کے کارنامے بہت وسیع اور گوناگوں ہیں، اور ان کی ذات میں بہت سی خصوصیات اور خوبیاں جمع تھیں، تصنیف وتالیف، درس وتدریس، امامت وخطابت، وعظ وارشاد اور ولایت وقضاء سب میں انھیں کمال اور امتیاز حاصل تھا، تاریخ وادب نظم ونثر، فقہ وحدیث اور نجوم ورمل وغیرہ مختلف علوم و فنون میں انھیں مہارت حاصل تھی، اصحاب علم ان کے کمال کے معترف تھے، علامہ سخاوی کا بیان ہے:

نظر فی عدۃ فنون وشارک فی الفضائل[6]

مختلف فنون پر ان کی نظر اور متعدد کمالات کے وہ مالک تھے۔

---

[1] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ [2] ایضاً ص ۲۲ [3] ایضاً ص ۲۲ [4] ایضاً ص ۲۲ [5] شذرات الذہب ج ۷، ص ۲۵۵ [6] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲

ان کے مشہور شاگرد ابو المحاسن ابن تغری بردی اپنی کتاب المنہل الصافی میں تحریر کرتے ہیں:

ھو احمد بن عبد الصمد الشیخ الامام العالم البارع عمدۃ المورخین وعین المحدثین[1]

احمد بن عبد الصمد (مقریزی) شیخ، امام متبحر اور ماہر عالم، مستند مورخ اور ممتاز محدث تھے۔

ابن عماد رقمطراز ہیں:-

وکان علما من الاعلام ضابطا مورخا مفننا محدثا معظما فی الدول[2]

مقریزی ایک مشہور اور ثقہ وضابط مورخ محدث، ذی فن اور حکومتوں اور سلطنتوں میں معزز ومحترم تھے۔

تمام اصحاب طبقات وتذکرہ انھیں ان کے دور کا سب سے بڑا اور نامور مورخ بتاتے ہیں اور "مورخ الدیار المصریۃ" کے لقب سے ملقب کرتے ہیں۔

خطابت وامامت وہ ایک اچھے خطیب وامام تھے اس لیے قاہرہ کی جامع عمر اور مدرسہ حسن میں خطابت اور جامع حاکم کی تولیت وامامت کے فرائض ان کے سپرد تھے[3]،

درس وتدریس تصنیف وتالیف کے ساتھ درس وتدریس کا شغل بھی تھا، چنانچہ مدرسہ مؤیدہ (مصر) میں محب بن نصر اللہ کی جگہ وہ درس حدیث کی خدمت انجام دیتے تھے[4]، اور جب دمشق گئے تو وہاں متعدد مدارس میں درس وتدریس کے فرائض انجام دیے، سخاوی کا بیان ہے۔

تولی... تدریس الاشرفیۃ والاقبالیۃ وغیرھا[5]

اشرفیہ اور اقبالیہ وغیرہ میں درس وتدریس کی خدمت انجام دی۔

صاحب البدر الطالع لکھتے ہیں:-

---

[1] بحوالہ النجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۷۷، ۱۷۹ [2] شذرات الذہب ج ۷، ص ۲۵۴ [3] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ [4] ایضاً والبدر الطالع ج اول ص ۷۹ [5] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲

وكذا دخل دمشق مرارا وتولى بها مدارس ثم اعرض عن جميع ذالك[1]

اسی طرح کئی بار دمشق گئے اور وہاں درس وتدریس کے فرائض انجام دیے مگر ان سب کو چھوڑ دیا۔

سیاست وتدبیر علم وفن کی طرح نظم ونسق اور تدبیر وسیاست میں بھی دخل تھا، چنانچہ مختلف اوقات میں مختلف سرکاری عہدوں پر فائز رہے، سخاوی کا بیان ہے:-

وناب في الحكم وكتب التوقيع وولي الحسبة بالقاهرة غير مرة[2]

انھوں نے بارہا قاہرہ میں حکومت میں نیابت کے فرائض انجام دیے، سرکاری احکام و فرامین لکھتے تھے اور احتساب کی خدمت بھی ان کے سپرد تھی۔

دمشق میں بھی اس قسم کی خدمات انجام دیں

وكذا دخل دمشق مرارا وتولى بها نظر وقف القلانسي والبيمارستان النوري[3]

دمشق کئی بار آئے اور قلانسی کے وقف اور نوری اسپتال کے نگراں مقرر ہوئے

اس لیے امراء اور سلاطین کے درباروں سے ان کا تعلق رہا:-

وكان قد اتصل بالظاهر برقوق[4]

وہ ظاہر برقوق سے وابستہ تھے۔

امراء میں یشبک دوادار کے ساتھ رہے تھے:-

وصحب يشبك الدوادار ونالته من دنيا[5]

یشبک دوادار کا ایک وقت میں ساتھ تھا اور ان سے مقریزی کو دنیاوی فائدہ بھی حاصل ہوا

[1] البدر الطالع اول ص ۸۰ [2] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ [3] ایضاً [4] ایضاً [5] ایضاً

ان کی کتاب خطط سے بھی ان کی انتظامی قابلیت کی شہادت ملتی ہے

تاریخ سے شغف لیکن ان کا اصل ذوق علمی تھا، اور تاریخ سے ان کو خاص دلچسپی تھی، اور اس میں وہ امتیازی درجہ رکھتے تھے، تاریخ ان کا خاص موضوع تھا، اور اس میں ان کے زمانہ میں کوئی انکا ہمسر نہ تھا، جملہ تذکرہ نگار ان کو "مورخ الدیار المصریة" (مصری حلقوں کے مورخ) لکھتے ہیں، آخر میں ان کا یہ ذوق اتنا بڑھ گیا تھا کہ بڑے بڑے عہدے اور مناصب چھوڑ کر صرف اسی کام میں مشغول ہوگئے، اور اس میں بڑی شہرت وناموری حاصل کی، سخاوی لکھتے ہیں:-

ثم اعرض عن ذالك واقام ببلده عاكفا على الاشتغال بالتاريخ حتى اشتهر به ذكره وبعد فيه صيته وصارت له فيه جملة تصانيف[1]

پھر دمشق میں) یہ سارے کام چھوڑ کر اپنے شہر (قاہرہ) میں مقیم ہو کر تاریخ نویسی میں مصروف ہوگئے، اور اس میں انتہائی شہرت حاصل کی اور اسی فن میں ان کی بیشتر کتابیں ہیں،

ابن عماد کا بیان ہے:-

واشتهر ذكره في حياته وبعد موته في التاريخ وغيره حتى صار يضرب به المثل[2]

ان کی زندگی میں اور موت کے بعد تاریخ وغیرہ میں انھیں بڑی شہرت حاصل ہوئی اور اس میں وہ ضرب المثل تھے،

فقہ وحدیث گو مقریزی کا اصلی میدان تاریخ ہے، لیکن دوسرے علوم سے بھی وہ بیگانہ نہ تھے، اور حدیث وفقہ میں بھی پورا درک رکھتے تھے، چنانچہ مدرسہ مؤیدیہ میں انھیں درس حدیث کی خدمت سپرد کی گئی تھی[3]۔ ان کے شاگرد ابن تغری بردی نے انھیں عمدة المورخین کے ساتھ عین المحدثین

[1] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ [2] شذرات الذهب ج ۷، ص ۲۵۵ [3] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ و البدر الطالع ج اول ص ۸۰

بھی لکھا ہے[1]، اور صاحب شذرات نے ان کے دوسرے کمالات کے ذکر میں ان کے محدث ہونے کا بھی اعتراف کیا ہے[2]، اور ارباب سیر و تذکرہ ان کے خصوصیات میں ان کے تفقہ کا بھی ذکر کرتے ہیں[3]

نجوم و رمل، علم نجوم و رمل سے بھی مقریزی کو دلچسپی تھی، سخاوی لکھتے ہیں وکان حسن الخبرۃ بالزايرجة والاصطرلاب والرمل والميقات[4]۔ ایک جگہ علامہ عینی کا قول نقل کیا ہے کہ

وكان مشتغلاً بكتابة التواريخ وضرب الرمل[5]

سخاوی نے اس سلسلہ میں یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ ان سے ابن خلدون کے متعلق پوچھا گیا کہ وہ کب والی مقرر کیا جائے گا، تو انھوں نے ایک متعین دن اور تاریخ مقرر کردی جو بالکل صحیح نکلی[6]،

ذوق شعر و سخن تاریخ، نجوم و رمل جیسے خشک موضوع کے ساتھ ہی انھیں شعر و ادب سے بھی ذوق تھا، خود بھی قادر الکلام شاعر تھے، چنانچہ انھوں نے ابن ناہض کے لیے مؤید کے سیرت و سوانح نثر کے بجائے نظم میں لکھے تھے[7]،

حافظ ابن حجر جو مقریزی کے معاصر ہیں اس کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

وله النظم الفائق والنثر الرائق والتصانيف الباهرة[8]
ان کو عمدہ نظم کہنے اور اچھی نثر لکھنے کی قدرت تھی اور نہایت عمدہ کتابیں انکی یادگار ہیں

سخاوی کا بیان ہے:۔

وقال الشعر والنثر[9]
وہ نظم و نثر دونوں میں لکھتے تھے،

علامہ سیوطی بیان کرتے ہیں:۔

---

[1] بحوالہ معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۷۷۰، [2] شذرات ج ۷ ص ۲۵۴ [3] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۷۷۹، [4] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ [5] ایضاً [6] ایضاً [7] ایضاً ص ۲۳ [8] ایضاً ص ۲۲ [9] ایضاً ص ۲۲،

ونظمه ونثره والف كتبا كثيرة[1]
انھوں نے نظم و نثر میں بہت سی تحریریں لکھیں اور کتابیں مرتب کیں

تذکرہ نگاروں نے ان کے دو شعر نقل کیے ہیں:۔

سقى عهد دمياط وحياه من عهد — فقد زادني ذكراه وجدا على وجدي

دمیاط کا زمانہ (جو محبوب کے ساتھ بسر ہوا) سیراب ہو اور وہ کتنا مبارک زمانہ تھا، اسکی یاد سے میرے غم میں اضافہ ہو جاتا ہے

ولازالت الانواء تسقي سحابها — ديارا احكت من حسنها جنة الخلد[2]

بچھتر کے بادل ایسے دیار کو برابر سیراب کریں جن کا حسن دلآویز جنۃ الخلد کی کہانی سناتا ہے،

تدین و تقوی، زہد و ورع کے زیور سے بھی آراستہ اور بڑے دیندار، پاکباز اور خداترس انسان تھے، پڑھنے لکھنے کے علاوہ ان کا زیادہ وقت عبادت و ریاضت اور ذکر الٰہی میں گذرتا تھا، اتباع سنت میں بڑا اہتمام تھا، اوراد و وظائف اور تہجد کے پابند تھے، کئی مرتبہ حج و زیارت کے شرف سے مشرف ہوئے، اور عرصہ تک بیت اللہ کے جوار میں قیام کیا[3]۔

آخر میں وہ اس خیال سے عزلت اور گوشہ گیری کی زندگی بسر کرتے تھے، تاکہ کسی کو ان کی ذات سے کوئی نقصان نہ پہنچے، امراء و رؤساء کی مجلسوں سے بھی کنارہ کش ہوگئے تھے، ایک بار کسی امیر نے ان کی گوشہ گیری اور امراء اور اصحاب دولت سے بے تعلقی پر ملامت کی تو انھوں نے کسی شاعر کا مناسب شعر پڑھ کر اس کا جواب دیا[4]،

اخلاق و عادات ان کے اخلاق اور سیرت و کردار کے متعلق صاحب الضوء اللامع کا بیان ہے،

حمدت سيرته في مباشراته كلها[5]
انکی سیرت و عادت تمام ذمہ داریوں کے معاملہ میں بہت محمود اور قابل ستائش تھی،

---

[1] حسن المحاضرة ج اول ص ۳۰۹، [2] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۵ و البدر الطالع ج ۱ ص ۸۱ [3] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲، [4] ایضاً [5] ایضاً ص ۲۲ و البدر الطالع ج ۱ ص ۸۰،

بڑے شیریں زبان تھے، ہر شخص سے حسنِ اخلاق سے ملتے تھے، اور کسی کی عزت وتکریم اور خاطر مدارات میں کمی نہ کرتے تھے[۱]

وفات، علامہ مقریزی نے تقریباً پون صدی تک علم وفن کی خدمت کرنے کے بعد ۹۰ سال کی عمر میں اپنے وطن قاہرہ میں ایک طویل علالت کے بعد ۱۶ رمضان المبارک ۸۴۵ھ بروز پنجشنبہ انتقال کیا،[۲] اور جمعہ کے دن نماز جمعہ سے پیشتر باب النصر کے باہر مقبرۂ صوفیہ بیبرسیہ میں سپرد خاک کر دیے گئے[۳]

علامہ سیوطی نے سنہ پیدائش کی طرح سنہ وفات میں بھی جمہور سے اختلاف کیا ہے، اور ۸۴۰ھ سال وفات بتائی ہے،[۴] مگر جمہور کے مقابلہ میں ان کی رائے ضعیف معلوم ہوتی ہے۔

تصنیفات مقریزی کی تصنیفات کی تعداد بہت زیادہ ہے، علامہ سخاوی دشوکانی ان کی کثرت تصانیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

وقد رأيت بخطه ان تصانيفه	میں نے ان کی تحریر پڑھی ہے کہ انکی تصنیفات
زادت على مائتى مجلدة كبار	۲۰۰ ضخیم جلدوں سے زیادہ ہیں، اور ان کے
وان شيوخه بلغت ستمائة	اساتذہ کی تعداد ۶۰۰ کے قریب
نفس[۵]	ہے۔

صاحبِ اعلام کا بیان ہے:۔

وقد احصيت مولفاته بعد	میں نے ان کی وفات کے بعد انکی تالیفات
وفاته فاربت على مئتى جلد[۶]	کو شمار کیا تو وہ ۲۰۰ جلدوں سے زیادہ تھیں،

آخر عمر میں انھوں نے سارے مشاغل ترک کر کے صرف علم وفن اور تالیف وتصنیف کیلئے

[۱] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ [۲] ایضاً ص ۲۵ و البدر الطالع ج ۱ ص ۸۰ [۳] الضوء اللامع ج ۱ ص ۲۵ و شذرات الذہب ج ۷ ص ۲۵۵ [۴] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۲۳۹ [۵] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۳ و البدر الطالع ج ۱ ص ۸۰ و ۸۱ [۶] اعلام ج ۱ ص ۲۰۴

اپنے کو وقف کر دیا تھا، دمشق گئے، تو عہدۂ قضا پیش کیا گیا، مگر انھوں نے انکار کر دیا، درس وتدریس وغیرہ سے بھی دست کش ہو کر محض تصنیف وتالیف اور علمی مشاغل میں منہمک ہو گئے[۱]

اسی لیے ان کی تصانیف کی تعداد بہت زیادہ ہے، صاحبِ شذرات نے لکھا ہے:۔

وكتب الكثير بخطه وانتقى[۲]	انھوں نے بہت ساری چیزیں اپنے قلم سے لکھیں اور ان کا چیدہ انتخاب کیا

علامہ سیوطی کا بیان ہے۔

والف كتبا كثيرة[۳]	انھوں نے بہت زیادہ کتابیں مرتب کیں

صاحبِ معجم المطبوعات تحریر فرماتے ہیں:۔

وصنف التصانيف المفيدة	مقریزی نے مفید نفع بخش اور ہر موضوع
النافعة الجامعة لكل علم[۴]	مشتمل تصنیفات لکھیں۔
وله النظم الفائق والنثر الرائق	وہ عمدہ صاحب نظم ونثر اور ممتاز مصنف تھے
والتصانيف الباهرة وخصوصا في	قاہرہ کی تاریخ ان کا خاص موضوع تھا،
تاريخ القاهرة فانه احيا معالمها	شاہراہوں غیر معروف مقامات اور یادگار اشیاء
واوضح مجاهلها وجدد مآثرها	کو انھوں نے زندہ، روشن اور تازہ کر دیا اور
وترجم اعيانه ..... واولع	یہاں کے ممتاز اشخاص کا تذکرہ لکھا.....
بالتاريخ فجمع منه شيئا كثيرا	تاریخ سے زیادہ شغف تھا، اور اس سلسلہ میں
وصنف فيه كتبا وكان لكثرة	متعدد چیزیں اکٹھا اور کتابیں مرتب کی تھیں

[۱] الضوء اللامع ج ۲ ص [۲] شذرات الذہب ج ۷ ص ۲۵۵ [۳] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۲۳۹ [۴] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۷۷۵

ولعہ بہ یحفظ کثیراً[1] اور تاریخ سے والہانہ تعلق کی بنا پر اکی بیشتر چیزیں انھیں ازبر تھیں،

ذیل میں ان کی مشہور اور معلوم کتابوں کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے۔

(۱) المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقریزیۃ[2] اس کا تفصیلی تذکرہ اس مضمون کے آخر میں کیا جائے گا۔

(۲) درر العقود الفریدۃ فی تراجم الاعیان المفیدۃ۔ اس میں اپنے زمانہ کے مشہور اور صاحبِ کمال اشخاص کا تذکرہ کیا ہے، صاحب شذرات نے مصنف کے شاگرد ابن تغری بردی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس میں ان تمام اعیان واکابر کا ذکر ہے، جنھوں نے مقریزی کی پیدائش کے بعد سے اور ان کی وفات سے پہلے انتقال کیا ہے[3]، صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ یہ کتاب تین جلدوں میں ہے[4]، لیکن طبع نہیں ہوئی ہے۔

(۳) امتاع الاسماع بما للنبی من الابناء والاحوال والحفدۃ والمتاع۔ سخاوی، شوکانی اور ابن عماد نے اس کتاب کا یہی نام تحریر کیا ہے[5]، لیکن صاحب کشف الظنون نے امتاع الاسماع فیما للنبی من الحفدۃ والاتباع لکھا ہے[6]، علامہ سخاوی بیان کرتے ہیں کہ مقریزی کی بڑی خواہش تھی کہ انھیں مکہ معظمہ میں کچھ لکھنے کی سعادت اور توفیق ملے، چنانچہ اس کتاب کے سلسلہ میں انھیں یہ سعادت میسر آئی، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اعزہ اور اصحاب کا ذکر چھ جلدوں میں ہے، یہ کتاب نہایت عمدہ اور مفید ہے، صاحب کشف الظنون کا بیان ہے:۔

وھو کتاب نفیس فی ست مجلدات[7] یہ عمدہ کتاب چھ جلدوں میں ہے۔

---

[1] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ [2] شذرات الذہب ج ۷ ص ۲۵۵ [3] کشف الظنون ج ۱ ص ۷۰۸ [4] ملاحظہ ہو الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ و بدر الطالع ج ۱ ص ۸۰ و شذرات ج ۷ ص ۲۵۵ [5] کشف الظنون ج ۱ ص ۱۴۹ [6] الضوء ج ۲ ص ۲۲ [7] کشف الظنون ج ۱ ص ۱۴۹،

یہ کتاب بھی غیر مطبوعہ ہے۔

(۴) عقد جواہر الاسفاط فی ملوک مصر والفسطاط۔ سیوطی اور صاحب کشف الظنون نے اس کا نام عقد جواہر الاسفاط من اخبار مدینۃ الفسطاط بتایا ہے[1]، تذکرہ نگاروں اور اصحاب فہرست نے اس کے متعلق کوئی معلومات نہیں دیے ہیں، یہ کتاب بھی طبع نہیں ہوئی ہے،

(۵) البیان والاعراب عما فی ارض مصر من الاعراب۔ یہ کتاب طبع ہو چکی ہے[2]، مگر اس کے متعلق کوئی معلومات فراہم نہیں ہو سکے،

(۶) الالمام فیمن تاخر بارض الحبشۃ من ملوک الاسلام۔ یہ مختصر کتاب مصر کے علاوہ نانبا سے فرنچ ترجمہ کے ساتھ بھی شائع ہوئی ہے[3]،

(۷) الطرفۃ الغریبۃ فی اخبار حضرموت العجیبۃ۔ یہ رسالہ حج کرنے والوں کی رہبری کے متعلق لکھا گیا ہے، اور یورپ سے شرح کے ساتھ باتصویر شائع ہو چکا ہے[4]۔

(۸) معرفۃ ما یجب لآل البیت النبوی من الحق علی من عداھم۔ اس کتاب کا موضوع نام سے ظاہر ہے، لیکن غیر مطبوعہ ہے، اور صرف الضوء اللامع اور البدر الطالع میں اس کا ذکر ہے۔

(۹) ایقاظ الحنفاء باخبار الائمۃ الفاطمیین الخلفاء سخاوی اور شوکانی نے اس کتاب کا یہی نام بتایا ہے[5]، لیکن ملا چلپی نے اتعاظ الحنفا باخبار الفاطمیین الخلفاء اور دوسرے مصنفین نے بھی اس کا نام کسی قدر مختلف لکھا ہے، لیکن یہ کتاب طبع ہو چکی ہے، اور اس کا موضوع دولت فاطمیہ کی تاریخ ہے[6]، صاحب معجم المطبوعات کا بیان ہے کہ یہ دولت فاطمیہ کی تاریخ لکھا ہے، اور اس میں قرامطہ کے حالات اور واقعات کا ذکر بھی ہے[7]

---

[1] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۳۳۹ و کشف الظنون ج ۲ ص ۱۲۳ [2] اعلام ج ۱ ص ۵۳ و تاریخ الادب اللغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۸۰ [3] تاریخ الادب للغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۰۰ [4] ایضاً [5] الضوء ج ۲ ص ۲۲ والبدر ج ۱ ص ۸۰ [6] کشف الظنون ج ۱ ص ۲۰۴ [7] معجم ج ۲ ص ۱۷۷۹

(۱۰) السلوک بمعرفۃ دول الملوک - یہ مقریزی کی اہم اور بلند پایہ کتاب ہے، اور کئی جلدوں پر مشتمل اور دراصل مصر کی تاریخ ہے، اور اس میں ۵۶۸ھ سے ۸۴۴ھ تک کے اہم واقعات و حوادث کا سنہ وار ذکر کیا گیا ہے، صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں کہ اس کی ابتدا قل اللّٰھم مالک الملک (الآیۃ) سے ہوتی ہے، مصنف نے اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب وہ "عقد جواہر الاسفاط" "اتعاظ الحنفا" جو مصر کے خلفاء و سلاطین اور فتح مصر سے فاطمیوں کے زوال تک کے حوادث و واقعات پر مشتمل ہے، لکھ چکے تو انھیں خیال ہوا کہ اس سلسلہ کو آخر تک مکمل کر دینا چاہیے، چنانچہ اس میں کردوں، ترکوں اور چرکسوں کا ذکر ہے، تراجم اور وفیات کی تعیین اس لیے نہیں کی گئی ہے کہ اس کے لیے مستقل کتاب مصنف نے علٰحدہ لکھی ہے، انکے شاگرد ابن تغری بردی المتوفی ۸۷۴ھ کا بیان ہے کہ انھوں نے اس کا ضمیمہ حوادث الدہور والایام والشہور کے نام سے لکھا ہے، لیکن اس میں مقریزی کی ترتیب اور طریقۂ تصنیف کا التزام نہیں کیا گیا ہے، اس لیے تغری بردی کے ضمیمہ میں واقعات و حوادث کا ذکر مجمل البتہ تراجم میں مفصل ہے[۱]، علامہ سخاوی نے بھی التبر المسبوک فی ذیل السلوک کے نام سے اس کا تتمہ لکھا ہے[۲]، صاحب معجم المطبوعات کا بیان ہے کہ یہ کتاب مکمل نہیں شائع ہوئی، لیکن اس کے اجزا اور کچھ حصے نیز اقتباس و تلخیص شائع ہو چکی ہے، اور فرنچ ترجمہ بھی ہو چکا ہے[۳]،

(۱۱) التاریخ الکبیر المقفی یا کتاب المقفی - یہ بھی مقریزی کی گرانقدر تصنیف ہے، اس میں مصر کے امراء و اعیان اور مصر میں وارد ہونے والوں کا ذکر کیا گیا ہے[۴]، اور یہ ۱۶ جلدوں پر مشتمل ہے[۵]، الضوء اللامع اور النجوم الزاہرہ کے مصنفین نے تصریح کی ہے، کہ اگر اسے مقریزی نے حسب منشاء مکمل کیا ہوتا تو ۸۰ سے زیادہ جلدوں پر مشتمل ہوتی۔

۱ کشف الظنون ج ۲ ص ۱۳۱ و ۳۲ ۲ تاریخ الآداب اللغۃ العربیۃ ج ۳ ص ۱۷۷، ۳ معجم المطبوعات ج ص ۱۷۸۰، ۴ جرجی زیدان ج ۳ ص ۱۷، ۵ کشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۱ و تاریخ اللغۃ العربیۃ ج ۳ ص ۱۷۳، ۶ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲

وکان یقول انہ لو کمل علی ما یرومہ لجاوز الثمانین[۱]	مقریزی کہتے تھے کہ اگر ان کے قصد و منشا کے مطابق یہ مکمل ہوئی ہوتی تو ۸۰ سے زیادہ جلدوں میں ہوتی

اس کی تین جلدیں لیڈن میں اور ایک جلد پیرس میں مصنف کے قلم سے تحریر کی ہوئی موجود ہے[۲]،

(۱۲) الاخبار عن الاعذار - اس کا صرف سخاوی نے ذکر کیا ہے، اور اس کے متعلق کسی طرح کے معلومات معلوم نہیں ہو سکے،

(۱۳) الاشارۃ والاعلام ببناء الکعبۃ البیت الحرام - اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے، لیکن کتاب غیر مطبوعہ ہے۔

(۱۴) التنازع والتخاصم فیما بین بنی امیۃ وبنی ہاشم - اس مختصر رسالہ کا موضوع بھی نام سے ظاہر ہے - ایک یوروپین عالم جبراردوس نے جرمن زبان میں اس کا ترجمہ مقدمہ کے ساتھ لیڈن سے شائع کیا ہے[۳]،

(۱۵) ضوء الساری فی معرفۃ خبر تمیم الداری صاحب الضوء اللامع اور کشف الظنون نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن اس کے متعلق کوئی معلومات نہیں دیئے ہیں،

(۱۶) ازالۃ التعب والعناء فی معرفۃ الحال فی الغناء - یہ رسالہ طبع نہیں ہوا ہے، پیرس میں اس کا نسخہ موجود ہے[۴]،

(۱۷) الاوزان والاکیال الشرعیۃ - اس کا ایک نسخہ لیڈن میں اور دوسرا مکتبہ خدیو میں ہے۔ اور جرمنی سے شائع ہو چکا ہے، جرجی زیدان کا بیان ہے"

ھی رسالۃ تبحث فی المکائیل والاوزان العربیۃ بالنظر الی الشرع	اس رسالہ میں عربی ناپ تول کے پیمانوں کا شرعی نقطۂ نظر سے ذکر کیا گیا ہے۔

۱ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ و کشف الظنون ج ۱ ص ۱۳۱ ۲ تاریخ الآداب للغۃ العربیۃ ج ۳ ص ۱۷۷ ۳ معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۷۸۱، ۴ تاریخ الآداب للغۃ العربیۃ ج ۳ ص ۱۷۸ ۵ تاریخ الآداب للغۃ العربیۃ ج ۳ ص ۱۷۸، ۶ ایضاً

(۱۹) حصول الانعام والمیر فی سوال خاتمۃ الخیر۔ یہ رسالہ شائع نہیں ہوا ہے،

(۲۰) المقاصد السنیۃ فی معرفۃ الاجسام المعدنیہ۔ علامہ سخاوی اور صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر کیا ہے لیکن طبع نہیں ہوا ہے۔

(۲۱) تجرید التوحید۔ کشف الظنون اور الضوء اللامع میں اس کا ذکر ہے، اور غیر مطبوعہ ہے

(۲۲) مجمع الفرائد و منبع الفوائد۔ یہ کئی جلدوں میں ہے، مقریزی نے اسے بطور یادداشت مرتب کیا تھا، صاحب شذرات لکھتے ہیں، کمل منہ نحو الثمانین مجلد اکالتذکرۃ[1]

اور علامہ سخاوی کا بیان ہے :۔

ومجمع الفرائد و منبع الفوائد۔ یشتمل	مجمع الفوائد و منبع الفوائد عقلی و نقلی اور سنجیدہ
علی علمی العقل والنقل المحتوی	اور غیر سنجیدہ دونوں قسم کے مسائل پر مشتمل
علی فنی الجد والھزل بلغت	اور تقریباً سو جلدوں میں ہے،
مجلداتہ نحو المائۃ[2]	

(۲۳) شارع النجاۃ۔ اس بلند پایہ کتاب کے متعلق صاحب اعلام تحریر فرماتے ہیں۔

شارع النجاۃ فی اصول الدیانات	شارع النجاۃ میں ادیان کے اصول اور ان کے
واختلاف البشر فیھا[3]	متعلق لوگوں کے اختلافات کا تذکرہ ہے،

علامہ سخاوی تحریر کرتے ہیں :۔

یشتمل علی جمیع ما اختلف فیہ البشر من	ادیان کے اصول و فروع کے متعلق نوع انسانی
اصول دیاناتھم و فروعھا مع بیان	کے اختلافات کا دلائل اور مرجح قول کے
ادلتھا و توجیہ الحق منھا[4]	ساتھ تذکرہ ہے،

---

[1] شذرات الذہب ج ۷ ص ۲۵۵ [2] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۳ [3] الاعلام ج ۱ ص ۱۷۴ [4] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۳

لیکن صاحب کشف الظنون کو اس کے بارہ میں اشتباہ ہو گیا ہے، وہ اس کا نام شارع النجاۃ فی حجۃ الوداع بتاتے، اور کہتے ہیں کہ اس کا مقریزی کی الذہب المسبوک فی ذکر من حج من الملوک نامی کتاب کے سلسلہ میں ذکر ہو چکا ہے[5] یہ کتاب شائع نہیں ہوئی ہے۔

(۲۴) الاشارۃ والایماء الی حل لغز الماء۔ مشہور تذکرہ نگاروں میں صرف سخاوی نے اسکا ذکر کیا ہے، اور جرجی زیدان کا بیان ہے کہ اسکا نسخہ کتبہ خدیویہ میں ہے یہ کتاب بھی شائع نہیں ہوئی ہے،

(۲۵) تاریخ الاقباط۔ اس کا دوسرا نام اخبار قبط مصر بھی ہے[6] یہ رسالہ اصل میں مقریزی کی شہرہ آفاق تصنیف خطط کا ایک حصہ ہے، جسے مستشرقین نے علحدہ شائع کیا ہے، صاحب معجم المطبوعات نے لکھا ہے کہ مینا آفندی اسکندر نے کتاب الخطط سے قبطی قوم کی جو تاریخ مرتب کی ہے اس کا نام القول الابریزی للعلامۃ المقریزی رکھا ہے[7]

(۲۶) تاریخ الحبش۔ اس کا صرف صاحب اعلام نے تذکرہ کیا ہے، اور لکھا ہے کہ طبع ہو چکی ہے[8]

(۲۷) نبذۃ العقود فی امور النقود یا کتاب النقود القدیمۃ والاسلامیۃ۔ غالباً اسی رسالہ کا نام علامہ سخاوی نے شذور النقود بتایا ہے[9] اس میں پہلے قدیم فارسی اور رومی سکوں کا ذکر ہے، پھر عہد جاہلیت اور عہد اسلامی کے عربی سکوں کا اور آخر میں مقریزی کے زمانہ کے مصری سکوں کا بھی تذکرہ ہے اس کے نسخے برلن، لیڈن اور اسکوریال میں ہیں، فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا ہے، اور یہ پیرس سے بھی شائع ہوا ہے[10]

(۲۸) الخبر عن البشر۔ یہ مقریزی کی ضخیم اور اہم کتاب ہے، اس میں مختلف قبائل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حسب و نسب کا ذکر ہے، صاحب شذرات اور کشف الظنون نے اسے چار جلدوں میں اور جرجی زیدان نے چھ جلدوں میں بتایا ہے، یہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی ہے،

---

[1] کشف الظنون ج ۲ ص ۳۴ [2] تاریخ الادب اللغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۸۰ [3] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۸۰ [4] ایضاً ص ۱۸۲ [5] الاعلام ج ۱ ص ۵۳ [6] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۳ [7] تاریخ الادب اللغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۸۰ [8] شذرات الذہب ج ۷ ص ۲۵۵ [9] کشف الظنون ج ۱ ص ۴۵۹ [10] تاریخ الادب للغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۷۹

(۲۹) الذہب المسبوک فی ذکر من حج من الملوک۔ علامہ سخاوی نے غالباً اسی کتاب کا نام ذکر من حج من الملوک والخلفاء تحریر کیا ہے[1]، یہ پانچ جلدوں میں چھبیس اشخاص کے تذکرہ پر مشتمل ہے، پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، پھر خلفائے راشدین اور اس کے بعد دوسرے خلفاء اور امراء کا جن کا سلسلہ مقریزی کے زمانہ تک چلا آیا ہے ذکر ہے[2]، یہ کتاب بھی شائع نہیں ہوئی ہے، جرجی زیدان کا بیان ہے کہ اس کا ایک نسخہ کیمبرج میں ہے۔

(۳۰) اغاثۃ الامۃ بکشف الغمۃ۔ اس کا صاحب کشف الظنون اور جرجی زیدان دونوں نے ذکر کیا ہے اور جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ اس کا نسخہ مکتبہ خدیویہ میں موجود ہے[3]۔

(۳۱) الدرر المضیئۃ فی تاریخ الدولۃ الاسلامیہ۔ اس کتاب میں حضرت عثمانؓ کی شہادت سے آخری عباسی خلیفہ مستعصم تک کے واقعات وحالات بیان کیے گئے ہیں[4]۔

(۳۲) مقالۃ لطیفۃ و تحفۃ سنیۃ۔ یہ مختصر رسالہ ہے، اس میں بتایا گیا ہے کہ نیک طبائع اور صالح نفوس ذکر کی مداومت اور التزام کے بہت زیادہ حریص ہوتے ہیں[5]۔

(۳۳) النحل وما فیہ من غرائب الحکمۃ۔ اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے، اس کا نسخہ کیمبرج میں موجود ہے[6]۔

(۳۳) ذکر ما ورد فی بنی امیہ و بنی العباس من الاقوال، یعنی بنو امیہ اور بنو عباس کے مابین جو باتیں ہوئیں ان کا اس میں ذکر ہے، اس کا ایک نسخہ وائنا میں ہے[7]۔

(۳۴) جنی الازہار من الروض المعطار۔ اس کا ایک نسخہ مکتبہ خدیویہ میں موجود ہے، اس میں اہم ملکوں اور ان کی مسافتوں کا ذکر ہے، اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ ابو عبداللہ حمیری متوفی ۹۰۰ھ کی تصنیف "الروض المعطار فی عجائب الاقطار" کا خلاصہ ہے، اور جرجی زیدان نے لکھا ہے، کہ

---

۱ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۳ ۲ کشف الظنون ج ۱ ص ۱۳۱ و تاریخ الآداب اللغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۸۰، ۳ تاریخ الآداب اللغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۷۹، ۴ ایضاً ص ۱۸۰، ۵ ایضاً ص ۱۸۰، ۶ ایضاً ۷ ایضاً۔

اس کی ابتدا میں مولف کا لقب تقی الدین کے بجائے شہاب الدین مقریزی درج ہے[1]، اگر یہ دونوں باتیں صحیح ہیں تو اسے تقی الدین مقریزی کی تصنیف نہیں سمجھنا چاہئے، بلکہ یہ انکے اولاد و احفاد میں سے کسی کی تصنیف ہے، کیونکہ مقریزی مذکور کی وفات اور صاحب الروض کے سنہ وفات میں نصف صدی سے زیادہ کا تفاوت ہے۔

(۳۵) البیان المفید فی الفرق بین التوحید والتلحید۔ اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے، اس کا نسخہ مکتبہ خدیویہ مصر میں ہے[2]۔

(۳۶) تراجم ملوک الغرب۔ اس میں ابوحمو اور اس کے بعد کے دوسرے سلاطین تلمسان کا ذکر ہے، اس کتاب کے ساتھ مقریزی کی دوسری کتابیں جن کا اس سے پہلے ذکر ہو چکا ہے شامل ہیں، اس کا ایک نسخہ لیڈن اور دوسرا وائنا میں ہے[3]۔

ان کتابوں کے علاوہ جو نثر میں ہیں، سخاوی نے مقریزی کی ایک منظوم کتاب کا بھی ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

قد ضمّن سیرۃ المؤید لابن ناھض[4] — انھوں نے ابن ناھض کی فرمائش پر مؤید کی سیرت وسوانح نظم میں لکھے ہیں۔

یہ مقریزی کی چند معلوم کتابوں کا مختصر تذکرہ ہے، ورنہ ان کی کتابیں دو سو سے متجاوز ہیں اور اس کا پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔

(باقی)

---

۱ تاریخ الآداب اللغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۷۹، ۲ ایضاً ۳ ایضاً ۴ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۳۔

شیخ بو علی سینا کی عبقریت

جناب شبیر احمد خان صاحب غوری ایم اے

مستشرقین کا محبوب ترین مشغلہ مشرق بالخصوص اسلام اور اسلامی ثقافت کا ازدراء رہا ہے کیونکہ بقول گستاؤلی بان

"بعض اشخاص کو اس خیال سے ہمیشہ شرم آتی ہے کہ وحشیانہ معاشرت سے عیسائی یورپ کے نکلنے کا باعث ایک کافر قوم (مسلمان) ہوئی، یہ خیال ان کے لیے اس قدر تکلیف دہ ہے، کہ اس کا آسان علاج اس حقیقت سے مکر جانا اور صاف انکار کر دینا ہی ہے"۔

اس "ازدراء" کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے انھوں نے یہ مفروضہ تراشا ہے کہ عباقرۂ اسلام کی جملہ کاوشیں، جن کی بنیاد پر یورپی ثقافت کی فلک بوس عمارت قائم ہے، یونانی ذہانت ہی کی صدائے بازگشت ہیں، چنانچہ لی بان دوسری جگہ لکھتا ہے۔

"اس موروثی تعصب کے ساتھ جو ہمیں اسلام کے خلاف ہے، اگر ہم دوسرے تعصب کو بھی شریک کر لیں جسے ہماری بدبخت تعلیم نے سالہائے دراز سے ہمارے ذہن نشین کر دیا ہے، کہ کل علوم و آداب صرف یونان کے سرچشمے سے پھوٹے ہیں تو ہماری سمجھ میں آ جائے گا کہ تمدن یورپ کی تاریخ میں عربوں کے حصے سے کیوں انکار کیا جاتا ہے"۔

لیکن لی بان جیسے حق گو مورخوں کے انتباہات کے باوجود مستشرقین کا انداز تحقیق آج بھی وہی ہے جو صلیبی جنگوں کے زمانے میں تھا، مثلاً ورثہ اسلام کا شریک مرتب الفریڈ گلیوم اس کتاب کے

مضمون "فلسفہ و علم کلام" میں لکھتا ہے:۔

"مسلم اقوام میں یہ بات عام طور پر مشہور ہے کہ خلافت کے زریں دور میں فلسفہ کے جو عالمگیر نظام پروان چڑھے تھے وہ عربی الاصل اور اسلامی الاصل تھے، نیز یہ کہ اسلامی مدارس یورپی یونیورسٹیوں کے پیشرو تھے، اور انہی کے نمونے پر یہ ظہور میں آئیں، اس نقطۂ نظر میں یہ دعویٰ مضمر ہے کہ اسلام کی حیثیت والدین کی سی ہے، جس نے یورپ کی ثقافت و مدنیت کو جنم دیا اور پروان چڑھایا ...... عربی فلسفہ کے متعلق اکثر مغربی مصنفین کی رائے تو یہی ہے کہ یہ متقدمین کی آراء و افکار کا ایک ایسا معجون مرکب ہے جس میں ہر طرح کی انمل بے جوڑ چیزیں ملادی گئی ہیں، ان لوگوں کی رائے میں "عربی فلسفہ" کا کوئی مصداق ہی نہیں ہے ان کا کہنا ہے کہ عربی بولنے والی اقوام کا کل کارنامہ اتنا ہی ہے کہ شام کے مسیحیوں اور حران کے ذہنی شایستہ طبقوں میں جو یونانی فلسفہ متداول تھا، انھوں نے اسے اپنا کر ایران و ہندوستان سے درآمد کیے ہوئے بعض فکری عناصر کو ملا دیا، حقیقت یہ ہے کہ ...... عربی فلسفے کے سانچے اس کے حدود اور اس کی نوعیت کا سراغ اب ان ملکوں کی تہذیبوں میں متعین کیا جا سکتا ہے جن کو اہل عرب نے فتح کیا اور جن کے فکری نظاموں پر یونان کے فلسفہ کا زبردست اثر تھا ...... جاحظ نے بڑی فراخ دلی سے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس کے ہم مذہب یونانیوں کی ذہنی کاوشوں کے کس قدر احسان مند ہیں، ان باتوں کے ساتھ یہ خیال بھی صحیح ہے کہ عرب فلاسفہ نے متفکرین قدیم کی آراء و افکار پر اضافہ کر کے علم انسانی کو جو کچھ بخشا ہے وہ کچھ زیادہ قابل اعتنا بھی نہیں ہے"[1]۔

حکمائے اسلام کی کاوشوں کے متعلق کم و بیش اسی قسم کے خیالات کا اظہار دوسرے مستشرقین نے کیا ہے، اور انھیں مستشرقین پر غیر مشروط اعتماد کر کے علامہ اقبال نے ابن سینا اور اس کے پیشرووں کی فکری کاوش کو نو فلاطونیت سے تعبیر کر کے انھیں اس "ابتکار فکر و عبقریت سے محروم قرار دیا ہے"۔

---

[1] لگاسی آف اسلام ص ۲۳۹ ... ۲۴۰،

جس کے وہ واقعی مستحق تھے۔ چنانچہ حال ہی میں ان کی Metaphyoics of Persia کا جو ایڈیشن بزم اقبال لاہور نے شائع کیا ہے، اس کے پیش لفظ میں پروفیسر ایم شریف (سابق پروفیسر فلاسفی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ) نے لکھا ہے:-

In his observations regarding Al-Farab, Ibn-Maskwaih and Ibn-Sina, he has mare orceheed the views of early Western Orientalista and has denied These great Thinkers The credit of originality and deviatian from Neo-Platenism.

(ترجمہ) فارابی، ابن مسکویہ اور ابن سینا پر اقبال کا تبصرہ کم و بیش مستشرقین مغرب کے آراء افکار کی صدائے بازگشت ہے، انھوں نے ان مفکرین عظام کو اس شرف سے محروم رکھا ہے، جس کے وہ اپنے ابتکار فکر اور نو فلاطونیت سے انحراف کی بنا پر مستحق تھے۔

لیکن ابن سینا اور دیگر فلاسفۂ اسلام کی ذہنی کاوشوں کو محض نو فلاطونی فلسفہ کا اسلامی ایڈیشن قرار دینا بڑا عاجلانہ فیصلہ ہے، یورپ کا پندار قومی اگر اس قسم کی ہرزہ سرائی کرے تو زیادہ افسوس نہیں تکلیف اس سے ہوتی ہے کہ خود فرزندان مشرق اہل یورپ کی کورانہ تقلید میں اپنے اسلاف کی عبقریت اور عظمت فکر کا انکار کرنے لگتے ہیں، افسوس ہے کہ علامہ اقبال بھی اس عام روش سے بچ نہ سکے، تاہم علامہ اقبال کو شیخ بو علی سینا کی عبقریت، ابتکار فکر سے بالکل معری تو نظر نہیں آئی جیسا کہ انھوں نے اس کے تذکرہ سے پہلے لکھا ہے:-

ڈاکٹر ڈی بوئر نے اپنی کتاب فلسفۂ اسلام میں الفارابی اور ابن سینا کے فلسفہ کا سیر حاصل

تذکرہ کیا ہے .... ابن سینا کی نو فلاطونیت کو دہرانے کے بجائے میں جو کچھ اس کا طبع زاد کارنامہ سمجھتا ہوں میں نے اسے مختصر طور پر بیان کیا ہے[۱]۔

لیکن انتہائی حیرت کا مقام ہے کہ شفاء الملک جناب حکیم عبد اللطیف صاحب کو شیخ کی علمی کاوشوں کے اندر [نہ طب میں، نہ فلسفہ میں، نہ ریاضی میں] ایک مسئلہ بھی ایسا نہ مل سکا جسے یہ کہا جا سکے کہ یہ شیخ کا ذاتی نظریہ ہے، یا "جس کو اس نے اختراع کیا ہو"[۲] وہ فرماتے ہیں:-

"میں نے شیخ کی اکثر کتابوں کا مطالعہ کیا، مثلاً کتاب الاشارات، کتاب الشفاء طبعیات میں، کتاب القانون طب میں اور دوسرے مختلف رسائل اور ان کے مطالعہ کے بعد میرے دماغ میں یہ سوال پیدا ہو گیا کہ کیا شیخ الرئیس نے یہ جو کچھ لکھا ہے بعض متقدمین کی تحقیقات کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے اور اگر کسی جگہ دو مختلف مذاہب پائے گئے تو کیا ان میں شیخ الرئیس نے اپنے منطقیات اول کے ذریعہ کسی کو جتا دیا ہے اور کسی کو ہرا دیا ہے؟ اور وہ کون سا ایسا مسئلہ ہے جس کی ایجاد کا سہرا شیخ الرئیس کے سر بندھا ہو اور وہ کونسا ایسا نظریہ ہے جو صرف شیخ کی ذات منسوب کیا گیا ہو؟ تمام کتابوں میں ڈھونڈھ ڈالا مگر ایک مسئلہ بھی مجھکو ایسا نہیں مل سکا جس کو میں یہ سمجھ سکوں کہ یہ شیخ کا ذاتی نظریہ ہے جس کو صرف اس نے اختراع کیا ہو"[۳]۔

یہ نہ کسی مستشرق کا قول ہے اور نہ کسی یورپ زدہ متجدد کا خیال ہے۔ بلکہ ایک فلسفی طبیب کا ریسرچ ورک ہے۔ فیا للعجب!!

ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

مگر یہ بات حلق سے اترتی نہیں، مشرق میں تو خیر فلسفہ اور بو علی سینا دو مترادف لفظ ہیں، اور "یونانی طب اور قانون شیخ" ایک ہی مسمی کے دو نام ہیں، مغرب میں بھی ابن رشد کے متعارف ہونے سے پہلے ابن سینا ہی Prince and leader of Philosophy سمجھا جاتا تھا۔

(ہزار) حیف

[۱] Iqbal: Metaphysics of Persia, P 29 [۲] [illegible] جبکہ خود شیخ کی دریافت ہوئی بیان کئے ہیں۔
[۳] طبیہ کالج میگزین علی گڑھ (شیخ الرئیس نمبر) ص ۱۰-۱۱

اور اس کی کتاب القانون چھ سو سال تک علوم طبیہ کی کتاب مقدس کی حیثیت سے یورپی جامعات کے طبی نصاب پر چھائی رہی۔

شیخ کی عظمت یورپی فلسفہ کے عہد جدید سے پیشتر عام خیال، بالخصوص مشرق میں یہی تھا کہ فلسفی صرف چار ہوئے ہیں: دو یونان میں افلاطون و ارسطو اور دو اسلام میں فارابی اور بو علی سینا چنانچہ بیہقی نے تتمہ صوان الحکمہ میں لکھا ہے

قیل الحکماء اربعة اثنان قبل الاسلام وهما ارسطو والاسکندر و اثنان فی الاسلام وهما ابو نصر وابو علی[1]۔

اسی لیے جب امام غزالی نے فلسفہ کا رد کرنا چاہا تو ارسطو کے ترجمانوں میں سے صرف فارابی اور ابن سینا ہی کو توجیہات کی ابطال و تردید کے لیے منتخب کیا، تہافت الفلاسفہ میں لکھتے ہیں:

واوثقهم بالنقل والتحقیق من المتفلسفة فی الاسلام الفارابی ابو نصر وابن سینا فلنقتصر علی ابطال ما اختاراه ورایاه الصحیح من مذهب رؤسائهم فی الضلال[2]

فلاسفۂ اسلام میں ارسطو کی کتابوں کے ترجمہ اور تحقیق کے اندر سب سے زیادہ قابل اعتماد ابو نصر فارابی اور بو علی سینا ہیں، اس لیے ہم فلسفہ کے ابطال کے لیے صرف انھیں اقوال پر اکتفا کرینگے جنھیں ان دونوں نے اختیار کیا ہے اور جنھیں ان دونوں نے اپنی گمراہی کے رؤساء کے مذہب سے صحیح سمجھا ہے۔

فارابی بہت بڑا فلسفی تھا، بقول قاضی صاعد اندلسی "فیلسوف المسلمین بالحقیقة"[3] کا مصداق لیکن وہ ارسطو کا شارح تھا جیسا کہ خود کہا کرتا تھا

قال قرأت السماع لارسطو اربعین مرة

فارابی کہتا تھا کہ میں نے ارسطو کی کتاب سماع طبیعی کو

[1] تتمہ صوان الحکمہ ص ۱۰، [2] تہافت الفلاسفہ ص ۳۰، [3] طبقات الامم للقاضی صاعد اندلسی ص ۸۳

وانی الی محتاج الی معاودته[1]

چالیس مرتبہ پڑھا ہے لیکن میرا خیال ہے ابھی مجھے اس کے پڑھنے کی ضرورت ہے۔

اس کے برعکس شیخ بو علی سینا ایک مستقل نظام فلسفہ کا بانی ہے جو آج تک "اسلامی فلسفہ" کے نام سے دنیائے اسلام کے مدارس میں پڑھایا جاتا ہے۔ شیخ کی "شفا" کو تصنیف ہوئے ایکہزار سال ہو رہے ہیں اور اس ہزار سال میں اسلامی فکر نے بہت سے فلاسفہ پیدا کیے مگر ان کے لیے اس کے سوا اور چارہ نہ تھا کہ فلسفہ کے جو خط و خال شیخ نے متعین کر دیے تھے ان ہی پر رنگ و روغن کرتے رہیں۔

چنانچہ یا تو وہ شفا و اشارات کی شرح و تلخیص کرتے رہے جیسے ابو عبد اللہ التیجانی، شمس الدین خسروشاہی، امام رازی، محقق طوسی، نجم الدین اللبودی، قطب الدین شیرازی، مرزا جان، علامہ خوانساری، فاضل خیرآبادی وغیرہم۔

یا اس کے فکری نظام پر مستقل کتابیں لکھتے رہے، جیسے سراج الدین ارموی (صاحب مطالع الانوار)، کاتبی قزوینی (صاحب حکمة العین)، اثیر الدین الابہری (صاحب ہدیة الحکمہ) ملا محمود جونپوری (صاحب شمس بازغہ)

یا پھر ان متون کے شروح و حواشی لکھتے رہے، جیسے قطب الدین شیرازی، میرک بخاری، میبذی، صدر الدین شیرازی اور ہمارے زمانہ میں مولانا عبد الحق خیرآبادی۔

اسلام کی ثروت فکر نے شیخ کے بعد اور بھی عبقری پیدا کیے جن کی فکر کی بلندی اور جدت و ندرت کی آج بھی دنیا معترف ہے، جیسے ابو البرکات بغدادی (صاحب کتاب المعتبر) نجم الدین نخوانی، شہاب الدین مقتول سہروردی (صاحب حکمة الاشراق) مشرق میں اور ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد مغرب میں۔ مگر اپنی عبقریت و انفرادیت کے باوجود مقبولیت عامہ نہیں حاصل نہ ہو سکی۔

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ ج ۲ ص ۱۳۶

کیونکہ قبول عام و بقاے دوام کا شرف قسام ازل نے ابن سینا ہی کے لیے مقدر کیا تھا۔

اس حیثیت سے اگر بو علی سینا کو ارسطو کا مثیل کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا، ارسطو کے بعد بھی یونان میں مشاہیر فلاسفہ پیدا ہوئے: تاؤفرسطس (Theophrastus) اسکندر افرودیسی (Alexander of Aphrodiseas) تامسطیوس (Themistius) اور خود اسلامی فکر میں ابو نصر فارابی۔ مگر ان افاضل نے باوجودیکہ ان میں کا ہر فرد اپنے عہد کا مفکر اعظم تھا، اپنی صلاحیتوں کو معلم اول (ارسطو) کی تعلیمات کی توضیح و تبیین ہی تک محدود رکھا، اور جن لوگوں نے ارسطو کی فکری شاہراہ سے ہٹ کر نئی شاہراہیں اختیار کیں جیسے زینون رواقی (Zeno, The Stoic) کریسفوس (Chrysippus) ابیقورس (Epicurus) کارنیاڈیز (Carneades) فلاطینوس (Plotinus) ایالیخس (Jamblicus) وغیرہم ان کی عظمت فکر کے باوجود ان کے فکری نظاموں کو دیرپائی نصیب نہ ہو سکی، لہذا یہ کہنا حقیقت سے بعید نہ ہوگا کہ آج تک دنیا نے صرف دو ہی دیرپا فلسفی پیدا کیے ہیں: ایک ارسطو اور دوسرا ابو علی سینا۔

بہرحال مشرق میں اسلامی فلسفہ کا ممثل اعظم شیخ بو علی سینا کو سمجھا گیا اور سمجھا جاتا ہے۔

برٹرنڈ رسل لکھتا ہے:-

Two Mohammaden philosophers, one of Persia one of Spain, demand special notice. They Avicenna and Averrees. of these the former is famous among Mohammadan

[دو مسلمان فلاسفہ ایک ایران کا اور دوسرا اسپین کا خاص توجہ کے متقضی ہیں۔ ان کے نام

ابن سینا اور ابن رشد ہیں، ان میں سے پہلا مسلمانوں میں خاص طور سے مشہور ہے[۱]]

مشرق میں شیخ کی جلالت قدر

مشرق میں شیخ کی عظمت و جلالت قدر کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ آج برصغیر پاک و ہند [اور غالباً اسی طرح ایران و ترکی وغیرہ میں] جہاں بھی فلسفہ پڑھایا جاتا ہے سلسلۂ تلمذ شیخ بو علی سینا ہی تک پہنچتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہندوستان کے علمی مراکز چار سلسلوں میں منسلک ہیں: شاہ ولی اللہؒ کا سلسلہ، مفتی لطف اللہ علی گڑھی کا سلسلہ، خاندان فرنگی محل اور خاندان خیرآباد۔

(ا) استاذ العلماء مفتی لطف اللہؒ شاگرد تھے مفتی عنایت اللہ کاکوریؒ کے۔ وہ شاگرد تھے مولانا بزرگ علی مارہرویؒ کے۔ وہ شاگرد تھے شاہ عبدالعزیزؒ محدث دہلوی کے اور وہ شاگرد تھے اپنے پدر بزرگوار شاہ ولی اللہ کے۔ اس طرح سلسلۂ لطف الٰہی شاہ ولی اللہؒ کے سلسلے میں مل جاتا ہے۔

(ب) اسی طرح خاندان خیرآباد کے بانی مولانا فضل حق خیرآبادی شاگرد تھے اپنے والد مولانا فضل امامؒ کے۔ وہ شاگرد تھے مولانا عبدالواجدؒ کرمانی کے۔ وہ شاگرد تھے ملا محمد اعلمؒ سندیلوی کے۔ وہ شاگرد تھے مولانا کمال الدینؒ سہالوی کے اور وہ شاگرد تھے ملا نظام الدینؒ سہالوی بانی خاندان فرنگی محل کے۔

اس طرح آخر میں صرف دو سلسلے رہ جاتے ہیں: سلسلۂ شاہ ولی اللہ اور خاندان فرنگی محل۔

(ج) شاہ ولی اللہؒ نے معقولات کے اندر اپنے سلسلۂ تلمذ کے بارے میں فرمایا ہے:

"امابعد فقیر ولی اللہ ابن عبدالرحیم فن دانشمندی از والد خود کسب نمودہ و ایشان از میر محمد زاہد بن قاضی اسلم ہروی و ایشان از ملا محمد فاضل و ایشان از میرزا جان و ایشان از ملا محمود مشہور یوسف کوشج شیرازی و ایشان از ملا جلال الدین دوانی۔"

(د) اسی طرح ملا نظام الدین سہالوی شاگرد تھے اپنے والد ملا قطب الدین شہید سہالوی کے اور ملا امان اللہ بنارسی کےؒ شاگرد تھے، ملا دانیال چوراسی کے۔ وہ شاگرد تھے ملا عبدالسلام دیوی کے۔ وہ شاگرد

---

۱ History of western Philosophy. P. 447

تھے ملا عبدالسلام لاہوری کے اور وہ شاگرد تھے امیر فتح اللہ شیرازی کے۔ میر غلام علی آزاد نے ماثر الکرام میں لکھا ہے۔

"ملا عبدالسلام ساکن دیوہ ..... قائد قسمت او را بہ لاہور آورد و در ظل رافت ملا عبد السلام لاہوری رسانید۔ ہر چہ خواندہ بود بخدمت ملا تصحیح نمود۔"[1]

دوسری جگہ لکھتے ہیں:۔

ملا عبدالسلام لاہوری معدن عقلیات و نقلیات بود ..... علم از امیر فتح اللہ شیرازی و غیرہ فرا گرفت۔"[2]

اور امیر فتح اللہ شیرازی نے پہلے خواجہ جمال الدین محمود شیرازی کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا، پھر مولانا کمال الدین شروانی، مولانا کرد اور میر غیاث الدین منصور کے شاگرد ہوئے۔

"امیر فتح اللہ شیرازی ..... در دانشگاہ خواجہ جمال الدین محمود و مولانا کمال الدین شروانی و مولانا کرد و میر غیاث الدین منصور شیرازی تلمذ نمود۔"[3]

غرض دونوں سلسلے [سلسلہ شاہ ولی اللّٰہی اور خاندان فرنگی محل] خواجہ جمال الدین محمود پر مل جاتے ہیں اور وہ شاگرد تھے محقق دوانی کے۔ امام الدین الریاضی نے لکھا ہے:

"در تذکرہ ہندسی مسطور است کہ مولانا مرزا جان شیرازی ..... شاگرد خواجہ جمال الدین محمود است و او شاگرد مولانا جلال الدین محمود دوانی است۔"[4]

اس طرح معقولات کے اندر ہندوستان کے مدارس عربیہ کا سلسلہ محقق دوانی تک پہنچتا ہے، اور محقق دوانی کے تلمذ کے بارے میں صاحب حبیب السیر نے لکھا ہے:۔

وجناب مولوی نخست نزد والد ماجد خود بتحصیل اشتغال داشت و بالآخر بشیراز رفتہ در درس مولانا محی الدین کوشکناری و خواجہ حسن شاہ بقال ہمت بر کسب کمال گماشت۔ و این ہر دو بزرگوار از تلامذہ محقق شریف بودند۔"[5]

[1] ماثر الکرام ص ۲۲۵ و ۲۲۶ [2] ایضاً ۲۲۷ [3] ایضاً ص ۲۲۷، ۲۲۸ [4] تذکرہ باغستان مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی ورق ۷۹ ب ۱۶۸۰
[5] حبیب السیر ۳ جزو چہارم ص ۱۱۱

میر سید شریف منطق و فلسفہ میں شمس الدین محمد بن مبارک شاہ کے شاگرد تھے جو شاگرد تھے قطب الدین رازی کے، قطب الدین رازی شاگرد تھے علامہ قطب الدین شیرازی کے اور وہ شاگرد تھے محقق طوسی کے چنانچہ امام الدین الریاضی نے تذکرۂ باغستان میں لکھا ہے:۔

شمس فلک المحققین نیر کوکبہ المدققین العلامہ قطب الدین محمد بن مسعود مصلح الشیرازی تجاوز اللہ عنہ بلطفہ القدوسی علامہ عجم است، در حکمت شاگرد خواجہ نصیر الدین طوسی است ..... عامر الخافقین ظاہر القطبین محور فلک الحکمۃ والدین المولیٰ قطب الدین الرازی یکے از اعیان مذکور و اعلام مشہور است علم از علمائے کبار اخذ نمودہ۔ از انجملہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی ..... و جمعے از اعلام پیش او خواندہ اند از انجملہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ۔"[1]

محقق طوسی شاگرد تھے فرید الدین داماد کے۔ وہ شاگرد تھے سید صدر الدین سرخسی کے۔ وہ شاگرد تھے افضل الدین گیلانی کے، وہ شاگرد تھے ابو العباس اللوکری کے۔ وہ شاگرد تھے بہمنیار کے اور بہمنیار شاگرد تھے شیخ بو علی سینا کے، چنانچہ قاضی نور اللہ شوستری نے مجالس المومنین میں لکھا ہے:۔

"در معارف عقلیہ تلمیذ فرید الدین داماد است و او شاگرد سید صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابو العباس لوکری و او شاگرد بہمنیار شاگرد شیخ الرئیس ابی علی سینا۔"[2]

نیز بیہقی نے تتمہ صوان الحکمہ میں لکھا ہے کہ شیخ کے شاگرد رشید بہمنیار [مصنف کتاب التحصیل] تھے اور بہمنیار کے شاگرد ابو العباس لوکری جن سے خراسان میں فلسفہ و حکمت کی گرم بازاری ہوئی۔

الادیب الفیلسوف ابو العباس اللوکری کان تلمیذ بہمنیار و بہمنیار تلمیذ ابی علی و من الادیب ابی العباس انتشرت علوم الحکمۃ بخراسان۔"[3]

غرض فلسفہ و معقولات میں ہندوستان کے مدارس عربیہ کا سلسلۂ تلمذ شیخ بو علی سینا تک پہنچتا ہے اور آج برصغیر میں فلسفہ و حکمت کا شاید ہی کوئی عالم ہو جو شیخ کی بالواسطہ شاگردی سے محروم ہو۔

[1] تذکرۂ باغستان ورق ۴۳، ۴۴ ب ۴۵، ۴۶ الف [2] مجالس المومنین ص ۳۲۹ [3] تتمہ صوان الحکمہ ص ۱۲۰، ادیب فلسفی ابو العباس لوکری بہمنیار کا شاگرد تھا اور بہمنیار ابو علی ابن سینا کا شاگرد تھا اور ادیب ابو العباس ہی سے علوم حکمہ خراسان میں پھیلے

حضرت غمگین

اور

مرزا غالب کے جواب میں انکا ایک اہم غیر مطبوعہ مآخذ

از جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے پی ایچ ڈی سندھ یونیورسٹی

میر سید علی بن سید محمد متخلص بہ غمگین، ملقب بہ حضرت جی، نسباً حسنی حسینی، مشرباً قادری، مولداً دہلوی،[1] مرزا غالب (م ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۹ء) کے خاص محسنوں اور کرم فرماؤں میں تھے، تبحر علمی کے ساتھ شاعرانہ ذوق بھی رکھتے تھے، آپ کی ولادت دہلی میں ۱۱۶۷ھ میں ہوئی، آپکے فرزند اکبر حافظ سید عبد الرزاق (م ۱۲۸۶ھ) متخلص بہ رزاق، شتم، بمیرن علی نے یہی سنہ ولادت تحریر کیا ہے،[2] تذکرہ نگاروں میں مرزا ابراہیم بیگ چغتائی،[3] خواجہ غلام محی الدین[4] وغیرہ نے یہی سنہ تسلیم کیا ہے، مضمون نگاروں میں مسکین اکبر آبادی،[5] ڈاکٹر شفا گوالیاری،[6] ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی،[7] لفٹیننٹ سید حبیب محمد[8] وغیرہ، راقم نے بھی اپنے مضامین میں یہی سنہ تحریر کیا ہے،[9] مگر خود میر سید علی غمگین کے اردو دیوان، رباعیات، مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے فارسی دیباچے سے سنہ ولادت ۱۱۹۵ھ مستفاد ہوتا ہے۔

---

۱ میر سید علی غمگین: کلمات قدسیہ (قلمی) کتب خانہ فقیر منزل، گوالیار، (دیباچہ) ۲ وظیفہ شریفہ، قلمی ۱۳۴۴ھ/۱۹۴۴ء کتبخانہ فقیر منزل گوالیار ۳ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی: سیرت الصالحین، مطبوعہ آگرہ اخبار پریس، آگرہ، ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء ص ۱۹ ۴ غلام محی الدین، جلوۂ خدا نما مطبوعہ بھوپال پریس، بھوپال ص ۹ ۵ "مرزا غالب ایک صوفی کی حیثیت سے"، رسالہ آجکل، دہلی، غالب نمبر فروری ۱۹۵۷ء ۶ "حضرت غمگین دہلوی کی رباعی" رسالہ شعلہ و شبنم، دہلی، دیوالی نمبر دسمبر ۱۹۵۸ء ص ۲۰ ۷ "غالب کے چند غیر مطبوعہ رقعات حضرت غمگین کے نام" اردوئے معلیٰ، غالب نمبر، دہلی یونیورسٹی فروری ۱۹۶۰ء ص ۸ ۸ "حب ولایت حضرت جی خدانما شاہ غمگین"، کاشانۂ صابری، کلیر شریف مئی ۱۹۵۹ء ص ۵ ۹ "حضرت غمگین دہلوی" نیا دور، لکھنؤ جولائی ۱۹۵۵ء ص ۳۵ ۱۰ "غمگین دہلوی"، فاران کراچی ستمبر ۱۹۵۹ء ب "حضرت غمگین غالب کی نظر میں"، رسالہ اردو، کراچی ستمبر ۱۹۵۵ء ج "حضرت غمگین شاہجہان آبادی" برہان، دہلی مئی ۱۹۶۰ء

شاہ غمگین کے مورث اعلیٰ سید الہدیٰ خواجہ احمد (م ۱۰۹۰ھ)، نواب سید محی الدین خاں مستقامت جنگ کی اطلاع کے مطابق بغداد سے ہندوستان تشریف لائے۔[1] غالباً یہ شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر (م ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) کا عہد حکومت تھا۔ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی نے موصوف کا ایران سے ہندوستان آنا تحریر کیا ہے، راقم نے بھی اپنے مضمون میں یہی تحریر کر دیا تھا، مگر نواب سید محی الدین خاں، شاہ غمگین کے عم محترم شاہ نظام الدین احمد (م ۱۲۲۲ھ) کے پرپوتے ہیں اسلیے ان کا قول ہی قابل ترجیح ہے۔

سید الہدیٰ خواجہ احمد (م ۱۰۹۰ھ) برہان پور میں مقیم ہوئے،[2] موصوف کے پوتے سید محی الدین اور ان کے بھائی سید عبد الرزاق (م ۱۱۰۳ھ) برہان پور سے دہلی آکر بس گئے۔[3] مرزا ابراہیم بیگ چغتائی کی یہ اطلاع صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ سید محی الدین کے پوتے سید احمد سب سے پہلے دہلی آکر آباد ہوئے۔[4]

میر سید علی غمگین کے جد امجد سید احمد کا نکاح دہلی میں سلسلۂ نقشبندیہ کے مشہور بزرگ خواجہ باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ) کے چھوٹے صاحبزادے محمد عبد اللہ المعروف بہ خواجہ خورد (م ۱۰۷۴ھ)[5]

---

۱ The of Nawal S. Moyuddin Khan, Delhi 1903

۲ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی: سیرت الصالحین، مطبوعہ آگرہ اخبار پریس آگرہ ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء ص ۰

۳ وظیفہ شریفہ قلمی ۴ سیرت الصالحین، ص ۸ ۵ راقم نے اپنے مضمون مطبوعہ معارف نومبر ۱۹۶۱ء میں خواجہ باقی باللہ کے دونوں صاحبزادوں خواجہ محمد عبید اللہ اور خواجہ محمد عبد اللہ کے سنین وفات تحریر نہیں کیے تھے، کیونکہ اسوقت تک تحقیق نہ کر سکا تھا، حال ہی میں مآثر الکرام مولفہ مولانا غلام علی آزاد بلگرامی مطبوعہ مفید عام آگرہ ۱۳۲۸ھ نظر سے گزری۔ اسکے صفحات ۱۰۰ اور ۱۰۱ پر بالترتیب خواجہ محمد عبید اللہ کی تاریخ وفات ۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۰۷۴ھ اور خواجہ محمد عبد اللہ کی تاریخ وفات ۹ جمادی الآخرہ ۱۰۷۵ھ

(باقی حاشیہ صفحہ ۳۸۲ پر)

کی پوتی سے ہوا، جن کے بطن سے شاہ نظام الدین احمد (م۔ ۱۲۲۲ھ) گورنر صوبہ دہلی اور سید محمد ابو تولد ہوئے۔ موخر الذکر شاہ غمگین کے والد ماجد تھے۔

شاہ غمگین نو عمری ہی میں یتیم ہو گئے تھے، ابھی آپ بارہ سال ہی کے تھے کہ والد بزرگوار کا انتقال ہو گیا۔[1] ۲۵ سال کی عمر تک تعلیم سے بالکل بے خبر اور عیش تنعم سے زندگی گزارتے رہے۔ غالباً اسی دور میں شاعری کا شوق پیدا ہوا اور سعادت یار خاں رنگین (م ۱۲۵۱ھ) کے شاگرد ہو گئے۔ مجالس رنگین میں موصوف نے شاہ غمگین کو خود اپنا شاگرد بتایا ہے،[2] ۲۵ سال کی عمر میں تعلیم کی طرف رجحان ہوا اور اس کی تحصیل میں ہمہ تن مشغول ہو گئے۔ ۲۹ سال کی عمر میں حضرت میر فتح علی گردیزی (م۔ ۱۲۲۵ھ) سے سلسلہ قادریہ میں بیعت کی، مگر صرف ایک سال مستفیض ہو سکے۔[3] محترم خواجہ احمد فاروقی نے ڈاکٹر بلوم ہارٹ کا یہ قول بغیر اظہار خیال پیش کر دیا ہے کہ شاہ غمگین نے ۲۵ برس کی عمر میں درویشی اختیار کی۔[4] جو صحیح نہیں، کیونکہ خود شاہ غمگین نے یہ لکھا ہے۔

"چوں عمر بہ بست و پنج سالگی رسیدم بتحصیل علوم مشغولی ورزیدم و چونکہ عمر بہ بست و نہ سالگی رسید ...... و از جمعہ حسب ارشاد رسیدم و از دولت بیعت و طریقہ فائز گشتم۔"[5]

میر فتح علی گردیزی (م۔ ۱۲۲۵ھ) کے انتقال کے بعد شاہ غمگین بارہ سال تک مراقبہ اور

(بقیہ حاشیہ ص ۳۸۱) تحریر ہے، موخر الذکر سنہ میں مولف سے سہو ہو گیا ہے، اصل میں ۱۰۷۵ھ ہونا چاہیے کیونکہ خواجہ محمد عبد اللہ کی ولادت ۱۰۰۱ھ میں ہوئی تھی، ظاہر ہے کہ ۹۷۵ھ میں ولادت سے پہلے وفات کیسے ہو سکتی ہے؟

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] میر سید علی غمگین: دیباچہ مکاشفات الاسرار قلمی (۱۲۵۵ھ)، کتب خانہ فقیر منزل، گوالیار

[2] سعادت یار خاں رنگین: مجالس رنگین، مطبوعہ نظامی پریس لکھنؤ، ۱۹۲۹ء مرتبہ سید مسعود حسن رضوی، ص ۱۰

[3] میر سید علی غمگین: مرآۃ الحقیقت (۱۲۵۷ھ) قلمی، کتب خانہ فقیر منزل۔ گوالیار، ص ۳۰۵

[4] ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی: اردوئے معلی، غالب نمبر، دہلی یونیورسٹی، فروری ۱۹۶۰ء ص ۱۳۱ [5] دیباچہ مکاشفات الاسرار قلمی

اوراد و اذکار میں مشغول رہے، مگر ذوق طلب کو سکون نہ ملا اور مطلوب ہاتھ نہ آیا، ناچار شیخ مرحوم کی وصیت کے مطابق گوالیار سے عظیم آباد روانہ ہوئے، پھر وہاں سے گیا میں شاہ ابوالبرکات (م ۱۲۵۶ھ) کی خدمت میں حاضر ہوئے تین روز رہ کر شاہ صاحب کے حسب ارشاد عظیم آباد واپس آئے اور موصوف کے صاحبزادے خواجہ ابوالحسین (م ۱۲۶۳ھ) سے مستفیض ہوئے اور یہاں چار ماہ رہ کر گوالیار چلے گئے۔[1] دو سال بعد پھر عظیم آباد تشریف لائے اور خواجہ ابوالحسین (م ۱۲۶۳ھ) کو اپنے ہمراہ گوالیار لے گئے، بقول شاہ عطا حسین۔ یہ سفر ۱۲۳۶ھ میں ہوا[2]

ڈاکٹر بلوم ہارٹ کی یہ اطلاع صحیح نہیں کہ شاہ غمگین بارہ سال تک عظیم آباد میں مقیم رہے۔[3]

شاہ غمگین، شیخ طریقت میر فتح علی گردیزی (م ۱۲۲۵ھ) کی وفات کے کچھ عرصہ بعد مہاراجہ دولت راؤ سندھیہ (م ۱۲۴۲ھ) والیِ گوالیار کی درخواست پر دہلی سے گوالیار تشریف لے گئے تھے، اور یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، اور ریاست کی طرف سے آپ کے لیے ۱۲۴۴ھ[4] میں دامن کوہ میں ایک شاندار حویلی بھی تعمیر ہو گئی تھی۔

شاہ غمگین نے اگرچہ ایک عالم اور صوفی کی حیثیت سے شہرت پائی مگر ابتدائے عمر میں ذوق شاعری کی وجہ سے حلقہ ادب میں کافی مشہور ہو گئے تھے۔ اور ۲۹ برس کی عمر

[1] دیباچہ مکاشفات الاسرار قلمی،

[2] شاہ عطا حسین: کیفیت العارفین نسبت العاشقین، مطبع منشی، پٹنہ، ۱۳۰۵ھ ص ۲۱۶

[3] J. F. lum hardt : Catalogue of The Hin-dustani Manuscripts in The Library of The India office London. 1926 A.D, Page, No. 119

[4] میر سید علی غمگین: مخزن الاسرار (۱۲۵۳ھ) قلمی، کتب خانہ فقیر منزل، گوالیار (قطعہ تاریخ تعمیر دولتکدہ)

کے اندر اندر انھوں نے ایک دیوان ریختہ بھی مرتب کر لیا تھا۔[1] غالباً یہی زمانہ تھا جب وہ استاد سخن سمجھے جانے لگے اور بقول محمد حسین آزاد، ذوق (م۔ ۱۲۷۱ھ) جیسا استاد فن بھی شاہ غمگین سے مشورۂ سخن لیا کرتا تھا۔[2] اکثر تذکرہ نگاروں نے موصوف کی شاعری اور شاعرانہ عظمت کا ذکر کیا ہے[3] کچھ عرصہ سے ہند و پاک کے رسائل و اخبار موصوف کے حالات زندگی اور شاعری پر مقالات شائع کر رہے ہیں۔[4]

میر فتح علی گردیزی (م۔ ۱۲۲۵ھ) سے بیعت کے بعد شاعری کی ترنگ جاتی رہی اور تصوف کا رنگ چڑھ گیا، لیکن کچھ عرصہ کے بعد تصوف کی رنگ آمیزی کے ساتھ ذوق شاعری پھر چمک اٹھا[5] یہ بقول شاہ غمگین شاہ ابوالبرکات (م۔ ۱۲۵۶ھ) کا فیضان نظر تھا۔ جو بقول شاہ عطا حسین ۱۲۳۸ھ میں عظیم آباد سے گوالیار آ گئے تھے۔[6] ۱۲۴۰ھ میں باغیچہ دولت کدہ کی ایک نشست میں

---

[1] دیباچہ مکاشفات الاسرار [2] محمد حسین آزاد: دیباچہ دیوان ذوق، مطبوعہ علمی پرنٹنگ ورکس دہلی ۱۳۵۱ھ ۱۹۳۲ء

[3] ا۔ عبدالغفور نساخ: سخن شعراء ہند، مطبوعہ مطبع منشی نولکشور، لکھنؤ ۱۲۹۱ھ ص ۳۵۳۔ ب۔ میر قدرت اللہ قاسم: مجموعہ نغز، مرتبہ محمود شیرانی مرحوم ۱۹۳۳ء ج ۲ ص ۳۰۔ ج۔ مصطفےٰ خاں شیفتہ: گلشن بے خار، مطبوعہ مطبع نولکشور لکھنؤ ۱۳۲۲ھ ۱۹۱۰ء ص ۱۴۴۔ د۔ خوب چند ذکا: عیار الشعراء (قلمی)۔ ہ۔ ڈاکٹر اسپرنگر: یادگار شعراء ہند (مترجمہ طفیل احمد) و۔ عبدالحئی صفا: شمیم سخن۔ ز۔ نواب سید میر خاں: دریائے اعظم (قلمی) ۱۲۷۷ھ ۱۸۵۹ء ح۔ مرزا غالب: کلیات نثر غالب، مطبوعہ مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۲۹۴ھ ص ۴۶۹۔ ط۔ نجم الغنی: بحر الفصاحت ی۔ ڈاکٹر عابد علی: سعادت یار خاں رنگین، مطبوعہ انجمن پریس۔ انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۶ء ص ۳۱۶

[4] ا۔ محمد یونس خالد: "حضرت غمگین دہلوی اور ان کا غیر مطبوعہ کلام"۔ آجکل، دہلی، اپریل ۱۹۵۶ء

ب۔ رضا محمد: "ایک غیر معروف مگر باکمال شاعر"۔ الجمعیۃ دہلی، مئی ۱۹۵۶ء

ج۔ ڈاکٹر محمد حسین شفا: "انیسویں صدی کا ایک گمنام پیغمبر سخن"۔ جمہوریت، کراچی، جون ۱۹۵۶ء

د۔ رضا محمد: "ایک مسلمہ شاعر کے کلام کا ایک صدی بعد انکشاف"۔ شعلہ و شبنم، دہلی، نومبر ۱۹۵۶ء

ہ۔ ڈاکٹر سعید احمد: "نا خدائے سخن شاہ غمگین"۔ الجمعیۃ، دہلی، جون ۱۹۵۹ء

و۔ راقم: "حضرت غمگین شاہجہاں آبادی"۔ برہان، دہلی، مئی، جون، جولائی ۱۹۶۰ء

[5] دیباچہ مرآۃ الحقیقت (۱۲۵۷ھ قلمی) [6] شاہ عطا حسین: کیفیت العارفین نسبت الی شفیقین، مطبوعہ مطبع منشی پٹنہ ۱۳۵۰ھ ص ۲۱۶

شاہ ابوالبرکات (م۔ ۱۲۵۶ھ) نے شاہ غمگین کے متعلق فرمایا "عنقریب مثل طوطک گویا خواہی شد"[1] پھر کیا تھا چھ سال کی قلیل مدت میں شاہ غمگین نے تین شاہکار پیش کیے، دیوان غزلیات مخزن اسرار (۱۲۵۳ھ)، دیوان رباعیات، مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) اور شرح دیوان رباعیات، مرآت الحقیقت (م۔ ۱۲۵۷ھ)۔

اس میں شک نہیں کہ میر سید علی غمگین اپنے وقت کے باکمال شاعر تھے، مگر جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے: وہ ایک شیخ طریقت اور عالم شریعت کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہوئے، ان کی عربی اور فارسی تصانیف سے ان کے تبحر علمی کا پتا چلتا ہے۔[2] موصوف کا حلقۂ ارادت بڑا وسیع تھا، دور و نزدیک سے لوگ جوق در جوق آ کر آپ کے حلقہ بگوش ہوتے تھے۔

۱۲۶۸ھ میں گوالیار ہی میں آپ کا وصال ہوا، نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ (م ۱۲۸۹ھ) نے قطعۂ تاریخ وفات لکھا جس کا مقطع یہ ہے:

ز دل آہے کشیدہ شیفتہ گفت[3]

بہ برد او را صدائے لن ترانی

۱۲۶۸ھ

---

[1] مرآۃ الحقیقت (۱۲۵۷ھ) قلمی

[2] میر سید علی غمگین (م ۱۲۶۸ھ) کی چند تصانیف یہ ہیں جو کتب خانہ فقیر منزل گوالیار میں قلمی موجود ہیں:

۱۔ کلمات قدسیہ ۲۔ وظیفہ شریفہ ۳۔ کشف الانوار

۴۔ اسرار الصلوٰۃ ۵۔ حقیقت الایمان ۶۔ سر المصحف

۷۔ المسیح القلوب ۸۔ آیت آمن الرسول ۹۔ نکات قرآنی

۱۰۔ شرح سورہائے قرآنی

[3] یہ قطعہ دیوان مخزن اسرار (۱۲۵۳ھ) پر مرقوم ہے جو کتب خانہ فقیر منزل گوالیار میں موجود ہے۔

جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، میر سید علی غمگین (م ۱۲۶۸ھ) مرزا غالب (م ۱۲۸۵ھ) کے خاص محبوں میں تھے، مرزا غالب نے شاہ غمگین کے نام جو فارسی خطوط لکھے ہیں، ان سے شاہ صاحب کے ساتھ ان کی کمال عقیدت و محبت کا پتہ چلتا ہے، اسی طرح شاہ غمگین نے مرزا غالب کے نام جو جوابات ارسال کیے ہیں ان سے موصوف کی کمال شفقت کا اندازہ ہوتا ہے، جس کا مرزا غالب نے بھی اعتراف کیا ہے، اور اس کو اپنے لیے مایۂ صد نازش و افتخار سمجھا ہے۔

..... "یزداں را سپاس گزارم و بدیں ذوق خود را در بازم کہ مرا بہ گوشۂ خاطر کسے جاے دادہ است کہ تا کام و زبان را بہ ہفتاد آب نہ شویم نامش نتوانم برد۔"[1]

مرزا غالب نے اپنے خطوط میں کہیں خود کو "مرید"[2] لکھا ہے، کہیں "خدام"[3] میں شمار کیا ہے اور کہیں لکھا ہے:

..... "پیر و مرشد غلامے خریدہ آزادش نخواہند کرد کہ غلام وفادار است"۔[4]

مرزا غالب اور شاہ غمگین کے درمیان جو مراسلت ہوئی تھی اس کی نقل شاہ غمگین کے خلیفہ سید ہدایت الغنی نے ایک مجموعہ کی صورت میں مرتب کر لی تھی، اس میں ۱۶ خطوط ہیں مرزا غالب کے دس خطوط شاہ غمگین کے نام، دو لکھنؤ کے احباب کے نام اور شاہ غمگین کے چار خطوط مرزا غالب کے نام ہیں، اس کے علاوہ اس مجموعے میں حضرت امیر خسرو (م ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء) کے خطوط "خیالات خسروی" بھی شامل ہیں، یہ مجموعہ ۱۲۵۷ھ میں مرتب ہوا تھا۔

ان خطوط کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ یہ مراسلت ۱۲۵۳ھ کے درمیان ہوتی رہی، مگر

---

[1] سید ہدایت الغنی: مجموعہ مکاتیب غالب و غمگین (۱۲۵۷ھ) قلمی۔ مکتوب نمبر ۸

[2] ایضاً

[3] ..... مکتوب محررہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۵۳ھ

[4] ایضاً ..... ۱۸ ربیع الاول ۱۲۵۵ھ

انداز تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کے درمیان دیرینہ تعلقات تھے، اس لیے بہت ممکن ہے کہ ۱۲۵۳ھ سے پہلے اور ۱۲۵۶ھ کے بعد بھی مراسلت ہوتی رہی ہو۔

مرزا غالب کے خطوط سے جو متصوفانہ رنگ مترشح ہے، اس کی روشنی میں میکش اکبرآبادی نے ایک مفصل مضمون قلم بند کیا تھا،[1] مگر مجموعۂ مذکور کا جو مکتوب راقم کے پیش نظر ہے، اس کا اس میں ذکر نہیں، شاید اس لیے نہ کیا ہو کہ وہ موضوع سے متعلق نہ تھا، اسی طرح دوسرا مفصل مضمون ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی نے تحریر فرمایا تھا،[2] مگر موصوف نے اس مکتوب کا صرف اردو خلاصہ پیش کیا ہے جو راقم کے سامنے ہے، اس کا متن تحریر نہیں کیا ہے۔

اس سے پہلے کہ مرزا غالب و شاہ غمگین کے خطوط نقل کیے جائیں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ مرزا غالب اظہار خیال میں بے باک تھے، ایک جگہ شاہ غمگین سے اس طرح مخاطب ہوتے ہیں:

..... "قبلہ و کعبہ! راستی آئین من است و محبت دین من، راستی را ایمان و دروغ را کفر می پندارم و بریں گفتہ یزداں را گواہ می آرم"۔[3] (۱۸ ربیع الاول)

یہی وجہ ہے کہ ۱۲۵۵ھ میں جب دیوان رباعیات، مکاشفات الاسرار مرتب ہوا اور اس کا ایک نسخہ از راہ شفقت شاہ غمگین نے مرزا غالب کو بھیجا، تو ایک طرف تو وہ یہ بیساختہ تحریر کرتے ہیں:-

..... "آنچہ در دیوان فیض عنوان دیدہ، کافر باشم اگر در مثنوی مولوی روم و دیگر کتب تصوف ایں ہا دیدہ باشم، خاصہ در رباعیات کہ ہر کوزہ دریاے و ہر ذرہ آفتابے دارد

---

[1] "مرزا غالب ایک صوفی کی حیثیت سے"۔ رسالہ آجکل، دہلی، غالب نمبر فروری ۱۹۶۰ء ص ۱۲

[2] "غالب کے چند غیر مطبوعہ فارسی رقعات حضرت غمگین کے نام"۔ اردوئے معلیٰ، غالب نمبر، دہلی یونیورسٹی، دہلی، فروری ۱۹۶۰ء ص ۱۳

[3] سید ہدایت الغنی: مجموعہ مکاتیب غالب و غمگین (۱۲۵۷ھ) قلمی۔

و اگر حیات باقی ست زیں سپس خاں رباعیات نگاشتہ خواہد شد۔"[1]

مگر دوسری طرف ان ہی رباعیات میں جس کو انھوں نے "ہر کوزہ و دریائے" اور "ہر ذرہ و آفتابے" سے تعبیر کیا ہے، جہاں شاہ غمگین کے خیالات کو اپنے خیالات سے متصادم پاتے ہیں وہاں بڑی بے باکی اور جرأت کے ساتھ اس کا اظہار کر دیتے ہیں، لیکن ادب ملحوظ خاطر رکھتے ہیں۔

ذیل میں مرزا غالب (م ۔ ۱۲۸۵ھ) کا یہ غیر مطبوعہ خط پیش کیا جاتا ہے، اس کے بعد شاہ غمگین (م ۔ ۱۲۶۸ھ) کا جواب پیش کیا جائے گا، ان دونوں خطوط میں القاب نہیں ہیں غالباً ناقل سید ہدایت النبی سے سہواً رہ گئے ہیں، سنین بھی درج نہیں ہیں، مگر نفس مضمون سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مراسلت ۱۲۵۵ھ میں ہوئی ہوگی، کیونکہ مبحث فیہ دیوان مکاشفات الاسرار کی رباعیات ہیں اور یہ سنہ مذکور میں مرزا غالب کو مل گیا تھا۔

مکتوب غالب (م ۔ ۱۲۸۵ھ)

سخن در باب رباعیات می رود، یا رب بیان من مخالف مزاج پیر و مرشد نبود! سہ رباعی کہ در آغاز تم یافتہ مضمون آں دارد کہ علی خلیفہ بود، و ایں عقیدہ را من ندارم من علی را امام دانم و دیگراں را خلیفہ، خلافت مرادف سلطنت و ریاست است، بزبان عرب رئیس و حاکم را خلیفہ گویند، اگرچہ معانی لغوی نیابت است، بالجملہ علی بلا فصل بعد از نبی امام است، و امامت امریست ایزدانی، و علی امام است ہم در عہد خلافت ابوبکر و ہم در عہد خلافت عمر و ہم در عہد خلافت عثمان، و ایں کہ مشہور است کہ علی بعد از عثمان خلیفہ شد، غلط است، اصل این ست کہ امام برحق علی مرتضی چوں بعد از رسول امام شد، ابابکر صدیق را خلیفہ کرد و امر قضا بہ وے سپرد تا قطع خطرات مسلمین نماید و بر مومنین فرمانروا باشد، پس از وے عمر را برگزید و از وے بعد عثمان را خلافت داد، ایں ہر سہ تن بدو وسپردند و نبی و امام را اطاعت کردند، بعد عثمان ہیچ کس لائق عہدۂ قضا در مسلمین یافتہ نشد، و آں کہ آرزو کرد، نیز شایستہ ایں کار نبود، لاجرم امام وقت کار قضا بہ عہدۂ خود گرفت، و وجود بہ قطع خصومات اہل اسلام پرداخت، شاہ اگر کار قاضی کند او را قاضی نگویند و ہماں شاہ شد، بالجملہ علی امام ست در عہد، اما خلافت خود، بعد از عثمان رضی اللہ عنہ بہ بنی امیہ منتقل شد و از اں گروہ بہ آل عباس رسید، و ایں ہر دو گروہ بر عکس خلفائے ثلاثہ ستم ہا کردند و خون ہا ریختند، و امامت علی و اولادش را محو کردند، ائمہ را کشتند۔"

(اسد اللہ)

شاہ غمگین (م ۔ ۱۲۶۸ھ) نے اس مکتوب کا مفصل جواب دیا ہے جس سے انکی مرشدانہ اور مصلحانہ شفقت کا پتہ چلتا ہے:-

جواب غمگین رح (م ۔ ۱۲۶۸ھ)

شفقی! در باب تفضیل امیر علیہ السلام تحقیق شما خواستہ بودم، نہ در امامت و خلافت، شما از خلافت ہم جناب امیر را معزول کردید، اول عفو تقصیر می خواہم، بعد ازاں چند حروف می نویسم، چند حروف آں مشفق را شاید کہ معنی خلافت و امامت بتحقیق نرسیدہ کہ امیر علیہ السلام را صرف امام می دانید و خلیفہ نمی پندارید، ایں مذہب تراشیدۂ سامی است، ہر چند خوب می دانم کہ آں مشفق از طریقۂ خود بر نخواہند گشت لیکن چونکہ ایں فقیر دوست شما است، واجب شد کہ آنچہ حق باشد می نویسم، آں مشفق کہ خلافت را محل بر سلطنت کردہ اند محض بے جا است و حقیقت سلطنت و خلافت ازیں حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

[1] سید ہدایت النبی: مجموعۂ مکاتیب غالب و غمگین (۱۲۵۷ھ) قلمی

قیاس باید کرد کہ "الخلافة بعدی ثلثون سنة یصیر ملکاً عضوضاً"
پس اگر خلافت مثل سلطنت می بود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لفظ "ملک عضوض"
نمی فرمودند، و دیگر آں مشفق خلافت را حمل بر قضا بطور اہانت کردہ اند و حقیقت قضا
این ست کہ حدیث نبوی در حق علی مرتضیٰ واقع است کہ "اقضٰکم علی" یعنی در جمیع امت
"ما اقضی" علی است، پس موافق حدیث شریف در ہمیں سی سال تا شش سال علی مرتضیٰ
خلافت کردند و داخل خلافت شدند، صرف امام دانستن بہ چہ وجہ؟ و آں صاحب
معنی خلافت تا الآن نفہمیدہ اند کہ خلافت چیست؟ نہ قضا است و نہ سلطنت، بلکہ
قضا و سلطنت نیز داخل خلافت اند نہ حقیقت خلافت، و صاحبِ فتوحاتِ مکی از انواع
چہارگانہ خاتمے دارد، و خاتم نوع اول از ولایت محمدی کہ جامع بہ آں صوری و معنوی
و مقرون خلافت باشد علی ابن ابی طالب علیہ السلام را نوشتہ زیرا کہ امر خلفاے راشدین است
و مذہب سامی خلاف این حدیث است کہ "الخلافة بعدی ثلثون سنة و
قد تمت بعلی" - و این خاتم را "خاتم کبیر" گویند - و آں مشفق با وصف "قد تمت
بعلی" بخلافِ این حدیث بنی امیہ و آل عباس را خلیفہ پنداشتند و این سراسر خلاف
است چرا کہ این ہمہ داخل "ملک عضوض" ہستند، داخل خلافت نیستند، و چوں
کہ حق تعالیٰ بہ ملائکہ فرمود کہ "انی جاعل فی الارض خلیفة" پس ملائکہ مثل
سامی بنی امیہ و آل عباس و امثالِ ایشاں را تصور نمودہ گفتند "اتجعل فیہا
من یفسد فیہا ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک؟"
پس تا "انی اعلم ما لا تعلمون" خوردند۔ پس مناسب چناں است کہ
معنی خلافت از "انی اعلم ما لا تعلمون" دریافت نمایند و اگر عقل کار نہ کند

از کسے عارف بپرسند۔ و این چہار اصحاب در آں خلافت شریک کہ حق تعالیٰ این فرماید کہ
"انی اعلم ما لا تعلمون" و در صورتے کہ ملائکہ از ادراک معنی خلافت محروم
ماندند گلہ از آں مشفق عبث است، و من چناں کہ از دو حدیث نبوی خلافت امیر
علیہ السلام ثابت نمودہ ام شما از یک حدیث بطلان خلافت جناب امیر ثابت کنید۔
و این فقرہ کہ نوشتہ اند کہ "حضرت امیر از طرف خود اصحاب ثلثہ را قضا سپردند
و وقتے کہ کسے قابل قضا نماند خود قضا اختیار کردند" این سخن در ہیچ کتاب دیدہ نشدہ
شاید کہ در کتب روافض باشد۔ و لطف این ست کہ در خلافت عمرؓ فیصلۂ قضایائے
مسلمین جناب امیر علیہ السلام می کردند و عمرؓ فرمودہ بودند کہ "تا این مرد دانا در شما
است ہیچ مسئلہ از ما نمی پرسید" مشفق من! عجب تحقیق سامی است کہ اعیانِ ثابتہ
را بہ امواج محیط و خطوط شعاعی را بہ آفتاب تشبیہ می دہید و خلافت را بہ قضا و سلطنت۔
آنچہ آں مشفق فرمایند در ہیچ کتب صوفیہ و اہل سنت والجماعت دیدہ نشدہ، خدا
داند کہ از کجا می فرمائید! ۔ و مذہب ما موافق قرآن شریف و حدیث نبویؐ و اقوال
عارفان صوفیہ است، و خلاف این را مسلم نمی دارم بلکہ باطل می دانم۔ و این چہ
طریقہ است کہ خبیث کہ کسے امیر المومنین علی علیہ السلام را خلیفہ نداند؟ و چوں سابق
را ارقام نمودہ ام کہ گفتگوے ما بہ ملاقات موقوف است لہذا بہ ہمیں قدر اکتفا
نمودہ شد کہ آں مشفق بریں حدیث مرقومہ نگاہ فرمودہ تأمل فرمایند و دیگر من در جواب
خط سامی جز خاموشی چارہ ندارم۔ ازیں جہت سکوت ورزیدم۔ و آں مشفق نوشتہ
"امامت امرے ست یزدانی"۔ انصاف فرمایند کہ کدام امرے ست کہ یزدانی نیست؟
و این چہ تعریف امامت است کہ شما کردہ اید؟ و حقیقتِ امامت و خلافت جز

عارفان کامل کم کسے می داند اگر پرسیدہ آید مشکل افتد۔ اللہ تعالیٰ آں روز بظہور آرد کہ ملاقات ما و شما شود و گفتگوئے ایں جمیع امور بالمشافہ کردہ آید بمعنی المکتوب نصف الملاقات، ازیں خط رد بہ روئے علما، و فقراء آں جا گذارید ملاحظہ فرمایند کہ کدام طریق محمود است و کدام مذموم؟۔ دما کہ علی علیہ السلام را تفضیل می دہم موافق کلام اللہ و حدیث شریف است نہ از مذہب تراشیدہ خود، مشفق من! انچہ از سینہ زوری جواب خواہند داد و مسلّم نہ خواہم داشت، اگر از کلام اللہ و حدیث شریف و قول شریف علماء و صوفیہ و تحریر فقیر پسند افتد یا نہ افتد جواب ایں سوائے از کلام اللہ و حدیث نمی خواہم و عقل سلیم آں را گویند کہ مطابق کلام اللہ و حدیث شریف باشد نہ خلاف آں۔ پس اگر آیت و حدیث در بطلان خلافت جناب امیر علیہ السلام بہم نرسد مناسب است کہ شوقیہ بنویسند و ایں قصہ را موقوف نمایند، چراکہ از چنیں سخنان تحریر پریشان ہیچ فائدہ نیست والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ۔

ادبیات

نوائے سرمدی

از جناب حیدر مچھلی شہری

میری حیات پر طرب عشق و جنوں سے مستعار
میری متاعِ شوق پر عقل کی زندگی نثار

تجھ سے ہے شہرِ شوق میں رسمِ وفا کا اعتبار
میرا بگاڑ کیا سکا شیوۂ جورِ روزگار

جبر ہے جبرِ زندگی اس پہ ہے کس کو اختیار
کب ہے ثبات حسن کو کب ہے شباب کو قرار

آنسوؤں سے مرے حسین شبنم و گل کی محفلیں
میرے لہو سے گلفشاں شامِ شفق کے لالہ زار

میرے دماغ میں بسی نکہتِ خلد و بوئے گُل
مری نگہ میں نغمہ زن چاندنیوں کے آبشار

میری ہر ایک بات میں اتنے بلا کی پختگی
گاتی ہوں جیسے کوئلیں چھپکے میانِ شاخسار

میری نگاہِ شوق میں شمعِ نشاطِ آرزو
نغمہ طرازِ آرزو بربطِ دل کا تار تار

میری نوائے درد ایک لحنِ زبورِ شاعری
میری نوائے آرزو رشکِ ترانۂ بہار

چشم خیال میں مرے آہوئے ناز کا خرام
نکہت خلد آرزو میرے ختن کا مرغزار

دل ہے مرا مرقعِ شوق و جہانِ آرزو
بزم خیال پر مرے سیکڑوں جنتیں نثار

ساقی نے نوازلا بادۂ ارغواں پلا
بادِ فنا کی زد میں ہے شمعِ حیاتِ مستعار

میری نگاہ سے عیاں کیفِ سرود سرمدی
بادۂ چشم ناز کا میری نگاہ میں خمار

تیرے نشاط و سطوت پہ چھیڑ نوائے درد زا
قصرِ امل کی ہے بنا یاس و الم پہ استوار

نازِ دنیا نہ عشق نے مجھکو وہ مرتبہ دیا
عزت فقر ہے مری نازشِ نازِ شہریار

سیکھے گی مجھ سے کائنات نعرۂ آسماں شگن
مانگے گی مجھ سے زندگی ایک دلِ الم شکار

حکمتِ شوق آشنا جانِ پیام صلح کل
دانشِ شعر آفریں دیر و حرم پہ خندہ بار

میرے دماغ شوق کے فکر و عمل کی جدتیں
ایک نئے طریق سے ڈالیں گی طرحِ روزگار

یاس کی تیز دھوپ میں پاؤں سکون کس طرح
سایہ فگن اگر نہ ہو سنبلِ جعد مشکبار

حسن کی کائنات میں عالمِ بے ثبات میں
ہو کے اسیرِ آرزو پھر بھی ہوں میں خراب خوددار

میرے لبِ خموش پر شکوۂ غم نہ آسکا
گو میں عروسِ درد سے برسوں رہا ہوں ہمکنار

طرزِ بیاں میں ہے مرے حافظ و گوئٹے کا رنگ
رشکِ خرام موجِ مل فکر کے میرے آبشار

عشق کی نامرادیاں توڑ سکیں نہ دل مرا
حیفؔ مبتلا تجھے کتنا تھا زندگی سے پیار

غزل

از جناب کوثر جائسی

سوائے شرمِ گنہ کچھ بھی میرے پاس نہیں
مری نجات کی اب زاہدوں کو آس نہیں

کلی کا خونِ تبسم چھپا نہ پردوں میں
ابھی بہار بھی شائستۂ لباس نہیں

تمام بارِ الم دل پہ ہم اٹھا لائے
اب ان کی بزمِ طرب میں کوئی اداس نہیں

کسی سے جیسے مخاطب ہوں بات اگر سنیے
جو دیکھیے تو کوئی میرے آس پاس نہیں

مآلِ عشق پہ ہنستے ہیں حضرتِ ناصح
خدا کا شکر کہ ہم اتنے بدحواس نہیں

حضورِ حسن سخن ہو سکوت ہو کہ فغاں
کوئی بھی وضع ہو شایانِ التماس نہیں

الجھ کے رہ گیا جیسے نظامِ عالم کا
کہاں کہاں تری زلفوں کا انعکاس نہیں

اگر ہماری غزل کا ہو تجزیہ کوثرؔ
تو کیا صحیفۂ فطرت کا اقتباس نہیں

غزل

از جناب لطیف انور لاہور

تم تھے تو کائنات محبت میں کیا نہ تھا
سارے جہاں سے جیسے مجھے واسطہ نہ تھا

تیرے کرم کی آس تھی جس کا پتا نہ تھا
دنیائے دل میں اور تو کوئی خلا نہ تھا

آنسو کی طرح اس کا ٹپکنا روا نہ تھا
وہ آرزو کہ جس کا کوئی خوں بہا نہ تھا

اس کے سوا خرابیٔ دل کا صلہ نہ تھا
اک اشک تھا کہ آنکھ سے اب تک گرا نہ تھا

ہم نے اسی کو حاصلِ منزل دیا قرار
وہ راستہ کہ جس میں کوئی نقشِ پا نہ تھا

شاید یہی ثبوت ہے میرے خلوص کا
تیرا گلہ کیا ہے اگرچہ بجا نہ تھا

کیوں لوگ کہہ رہے ہیں جفا آشنا تجھے
میں کہہ رہا ہوں میں ہی وفا آشنا نہ تھا

ناحق خرد نے بیچ میں دیوار کھینچ دی
دراصل تجھ میں مجھ میں کوئی فاصلہ نہ تھا

وہ اور اضطراب کا الزام دے مجھے
میری طرف سے موقعِ عذرِ خطا نہ تھا

انورؔ! نہ وصلِ دوست کی راحت کا ذکر کر
وہ مدعائے غم تھا غمِ مدعا نہ تھا

غزل

از جناب محمد حنیف انصاری ایم اے، بی ٹی جبلپور

اسی ٹوٹے ہوئے دل کو بنایا جامِ جم ہم نے
جہاں تک ہو سکا رکھا محبت کا بھرم ہم نے

لہو کی آبیاری سینچتی ہے نخلِ الفت کو
اسے پروان چڑھتے اشک سے دیکھا ہے کم ہم نے

تو تیغِ خمیدہ سرزمینِ سجدہ ریزی تھی
جہانِ عشق میں رکھا جہاں پہلا قدم ہم نے

جھکا سکتی نہیں اس سر کو دنیا کی کوئی طاقت
وہ سر جو کر دیا ہے آستاں پر تیرے خم ہم نے

نہ آنسو ہے، نہ آہیں ہیں، نہ دھڑکن ہے، نہ بے چینی
یہی دیکھا مآلِ انتہائے ضبطِ غم ہم نے

نہیں شکوہ حنیفؔ ان سے مگر وہ کاش خود سمجھیں
کہ سہہ کر ظلم بھی انکے کبھی مارا نہ دم ہم نے

مطبوعات جدیدہ

طوفان سے ساحل تک از محمد اسد ترجمہ محمد الحسنی ندوی، صفحات ۲۰۸ کتابت وطباعت عمدہ، ناشر مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ، قیمت: صر

یہ ایک جرمن یہودی نومسلم محمد اسد (سابق لیوپولڈ ویس) کی شہرۂ آفاق کتاب (The Road to Mecca) کا اردو ترجمہ ہے، اس میں انھوں نے یہودیت سے اسلام تک پہونچنے کی پوری سرگذشت اور روداد نہایت ہی دلچسپ، پُراثر اور افسانوی انداز میں بیان کی ہے، اس لئے یہ کتاب مصنف کی مختصر سوانح عمری ہے اور مادی دنیا سے روحانی دنیا تک پہنچنے کا ایک سفرنامہ بھی۔

محمد اسد جرمنی کے ایک یہودی ربی خاندان میں پیدا ہوئے۔ اور اسی ماحول میں ان کا نشو ونما ہوا، غیر معمولی ذہنی صلاحیت کے ساتھ فلسفہ وتاریخ اور ادبیات کا وسیع اور گہرا مطالعہ، فنون لطیفہ سے دلچسپی اور جرمنی کی رواں دواں، اور پرکشش زندگی ان کو مادیت کے اس سمندر میں گم کردینے کے لیے کافی تھی، جس میں لاکھوں نوجوان روزانہ غرق آب ہوتے ہیں۔ پھر موروثی منصب پیشوائی، کامیاب صحافتی زندگی اور ادبی ذوق یہ سب ایک کامیاب انسان بننے اور شاندار مستقبل کی نشاندہی کر رہے تھے، بظاہر تہذیب جدید کی اس شاہراہ عام سے ان کے ہٹنے اور اس کے نظام فکر وعمل سے باغی ہونے کے کوئی آثار نہ تھے، مگر اللہ تعالیٰ نے شروع ہی سے ان کو ایک بے چین قلب اور سلیم وپرجستجو طبیعت عطا کی تھی، جس نے انھیں نوجوانی ہی سے مادیت بیزار اور بالغ نظر انسان بنا دیا تھا۔ وہ خود لکھتے ہیں۔ "نوجوانی کا میرا یہ فطری رجحان کہ محض روٹی سے انسان زندہ نہیں رہ سکتا، اب ایک عقلی نظریہ بن چکا تھا۔" وہ یورپ کی مادی اور پراضطراب زندگی سے اکتا کر ایک ایسی

دنیا کی تلاش میں تھے۔ جہاں ایمان ویقین، امن وسکون اور الفت ومحبت ہو جہاں قلب کا گداز اور روح کا سوز وساز میسر ہو، وہ اسی پرجستجو طبیعت کے ساتھ بیت المقدس کا سفر کرتے ہیں، یہاں پہنچکر ان کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ جس گوہر گم گشتہ کی تلاش میں برسوں سے سرگرداں تھے، وہ یورپ کے پرشور و اضطراب مرغزاروں میں نہیں بلکہ صحرائے عرب کے ریگزاروں میں ہے، ایک بدوی کا اپنی روٹی کے دو ٹکڑے کرکے ایک ٹکڑا ان کی طرف یہ کہتے ہوئے بڑھانا یہ ایک انوکھا واقعہ تھا کہ "ہم بھی مسافر ہیں اور آپ بھی مسافر ہیں"، ان کے الفاظ یہ ہیں "اس بدوی کے رویہ میں جس نے اجنبیت کی تمام دیواروں کے باوجود اپنے رفیق سفر کو آدھی روٹی دے دیا انسانیت کی ایسی تصویر تھی، جو ہر تصنع اور تکلف سے پاک تھی" اور بدوؤں کو جس پر یقین، ایمان افروز اور سادہ زندگی کا ذکر محمد اسد نے کیا ہے، اور جس کی بنا پر ۱۹۲۶ء میں انھوں نے اسلام قبول کیا، وہ اس سرزمین میں اب نایاب نہیں تو کم یاب ضرور ہے۔ مگر حقیقت وقیم کے اعتبار سے اس زندگی میں آج بھی اتنی ہی کشش ہے۔

اس کتاب کے پڑھنے سے یہ افسوس ناک صورت حال بھی سامنے آتی ہے۔ کہ ذرائع و وسائل اور نشر واشاعت کی تمام وسعتوں اور آسانیوں کے باوجود مغربی ممالک کے باشندے اسلام کے بارے میں اب بھی صلیبی زمانہ کی اسی پرانی غلط فہمی میں مبتلا ہیں، لیوپولڈ نے اپنے ذاتی مطالعہ کی بناپر اس غلط فہمی کو بڑے اچھے علمی اور نفسیاتی انداز میں دور کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اب بھی ایسے لٹریچر کی شدید ضرورت ہے، اس کتاب کا مطالعہ ہر طبقہ وخیال کے لوگوں خصوصاً دعوت دین کا کام کرنے والے افراد اور جماعتوں کے لئے بیحد مفید ہے، ان کو اسے اپنے دعوتی لٹریچر میں شامل کرلینا چاہئے۔

مجلس تحقیقات ونشریات اسلام کا مقالات سیرت کے بعد دوسرا قابل ستائش اور مفید کارنامہ ہے، اس سے اردو ادب اور اسلام کے دعوتی لٹریچر میں ایک عمدہ اضافہ ہوا ہے، کتاب کا ترجمہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ایک لائق استاد مولانا محمد الحسنی ندوی نے کیا، ترجمہ ہر اعتبار سے عمدہ ہے،

اردو ترجمہ تاریخ ابن خلدون از ڈاکٹر عنایت اللہ، صفحات ۴۴۴، کتابت و طباعت عمدہ، پتہ ہندوستان میں: نظامی بک ایجنسی بدایوں، اور پاکستان میں: محمد شمس الدین تاجر کتب، چوک مینا بازار، انارکلی، لاہور۔ قیمت دس روپیہ عـ۱۰ـہ

عربی تاریخوں میں تاریخ ابن خلدون (۸۰۸ھ) کو ایک خاص مقام حاصل ہے، اس نے واقعات کے اسباب وعلل کے بیان اور ان کے اخذ و ترک میں بڑی احتیاط اور فکر و بصیرت سے کام لیا ہے، پھر کتاب کی ترتیب بھی دوسرے مورخین سے مختلف اور زیادہ مفید ہے، اس کتاب کا ترجمہ تقریباً دنیا کی تمام معروف زبانوں میں ہو چکا ہے، جس کی تفصیل مترجم نے شروع کتاب میں دے دی ہے، اردو میں بھی اس تاریخی دستاویز کا ترجمہ آج سے ساٹھ ستر برس حکیم احمد حسین صاحب الہ آبادی نے کیا تھا، جس کا پہلا حصہ ۱۸۹۶ء میں اور چودھواں حصہ ۱۹۳۲ء میں طبع ہوا، حکیم صاحب موصوف نے اپنے ذاتی شوق کی بنا پر اس کا ترجمہ کیا اور اس کو اپنی ہی محنت سے چھپوایا، ان کی محنت و مشقت اپنی جگہ انتہائی قابل قدر ہے، مگر اس ترجمہ میں بہت سی خامیاں تھیں، اس لیے مشہور فاضل ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب نے دوبارہ اس کا ترجمہ کیا ہے، یہ اس ترجمہ کا پہلا حصہ ہے جو عرب قبل اسلام اور عہد رسالت پر مشتمل ہے، کتاب کے شروع میں ڈاکٹر صاحب نے ۷۰ صفحات کا ایک مبسوط مقدمہ بھی لکھا ہے جس کے تین حصے ہیں، ایک حصہ میں انھوں نے تاریخ اسلام کی اہمیت اور تاریخ نویسی کے اصول پر روشنی ڈالی ہے۔ دوسرے حصہ میں معروف مورخین کے حالات زندگی لکھے ہیں، اور تیسرے حصہ میں خود صاحب کتاب ابن خلدون کی زندگی اور اس کے علمی کاموں کی تفصیل کی ہے، اس میں انھوں نے جا بجا حواشی کا اضافہ بھی کیا ہے، اور متعدد تاریخی نقشے بھی کتاب میں شامل کر دیئے ہیں، کتاب کے ترجمہ کی خوبی کے لیے فاضل مترجم کا نام خود ضمانت ہے، یہ ترجمہ کرکے انھوں نے ایک بڑی مفید علمی خدمت انجام دی ہے۔

خدائی وعدہ ڈاکٹر طہٰ حسین، ترجمہ معراج محمد بارق صفحات ۲۰۰، کتابت و طباعت عمدہ

مع گرد پوش، ناشر نور محمد کارخانہ تجارت آرام باغ کراچی قیمت ۳ـہ

تذکرہ، ادب اور تاریخ پر ڈاکٹر طہٰ حسین کی نظر بڑی گہری اور وسیع ہے، اس موضوع پر انھوں نے متعدد کتابیں لکھی ہیں، عربی ادب تو وہ گویا گھول کر پی گئے ہیں، ان کی اہم کتابوں میں ایک کتاب الوعد الحق بھی ہے، زیر تبصرہ کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے۔ یہ ادب بھی ہے، اور تذکرہ وسیرت بھی، تذکرہ کے لحاظ سے تو اس کا کوئی مقام نہیں ہے، مگر ادب کے لحاظ سے اس کے بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں، اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ خدا نے اپنے بندوں سے نصرت وحمایت کا جو وعدہ کیا ہے، کس طرح سے وہ اسے پورا کرتا ہے، اور اس کے مصداق کون سے بندے ہوتے ہیں، انھوں نے چند غلام اور بے یار و مددگار صحابہ حضرت صہیب رومی حضرت بلال حبشی حضرت عمار بن یاسر وغیرہ کی زندگی سے اس کی مثال پیش کی ہے، یہ صحابہ غلام تھے مظلوم تھے، ان کا کوئی ناصر اور مددگار نہ تھا، خدا نے اسلام کے طفیل میں ان کو آزاد کرایا، معاشرہ میں ان کو بلند مقام ملا اور پھر یہی لوگ کہیں کے "گورنر ہوئے اور کہیں کے امیر و قاضی بنائے، اور کسی فوج کے کمانڈر ہوئے۔ خود ان کی زندگی کے واقعات بھی بڑے پر اثر اور رقت انگیز ہیں، جن کو طہٰ حسین کے قلم نے اور زیادہ موثر اور پرسوز بنا دیا ہے۔ ترجمہ بھی اصل کتاب کی خصوصیات کا بڑی حد تک حامل ہے۔ لیکن طہٰ حسین کی تذکرہ کی عام کتابوں کی طرح اس میں بھی فاطمیت کا غیب نظر آتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عثمان کے اختلاف اور حضرت عثمانؓ اور حضرت عمارؓ اور حضرت علیؓ وغیرہ کے بارے میں انھوں نے ۳۲۲-۳۲۹-۳۳۰ وغیرہ پر جو کچھ لکھا ہے، وہ سب روایتیں فاطمیت کے اثرات کا کھلا ہوا ثبوت ہیں، دارالمصنفین کی کتابوں میں ان تمام روایتوں کے بارے میں گفتگو کی جا چکی ہے۔ مترجم صاحب کو ان کے بارے میں فٹ نوٹ ضرور دینا چاہئے تھا، ان خامیوں کو نظر انداز کرکے کتاب بہرحال عام کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ذہن و انقلاب از حسن شہیر کتاب و طباعت مع گرد پوش عمدہ ناشر فیروز اشرف کملا نہرو روڈ الہ آباد قیمت ۳ـہ

۱۴۲ صفحے کے اس مجموعہ میں حسن شہیر صاحب نے نظریاتی تنقیدوں کے مختلف گوشوں پر بحث کی ہے،
وہ ادب کے ذریعہ یک ایسا ذہنی وسماجی انقلاب پیدا کرنا چاہتے ہیں، جس کا کوئی رشتہ اور رابطہ
تصورات سے نہ ملتا ہو، اس انقلاب کی راہ میں خدا، مذہب اور اخلاقی قدریں حائل ہوتی ہیں، اس لیے
انھوں نے بڑے فلسفیانہ اور اپنے مخصوص پیچیدہ انداز میں ان سب پر ضرب لگائی ہے، اس انقلاب
کا باوا آدم مارکس ہے اس لیے اس کی خدمات کو سراہتے ہوئے لکھتے ہیں "کارل مارکس نیز انگلس کے تاریخی شعور
نے زندگی کی جدلیاتی نقل وحرکت کو مابعد الطبیعیات کے دائرہ سے باہر نکالا" اس لئے وہ ادیبوں کو
مشورہ دیتے ہیں کہ "ان امور کو ذہن میں رکھتے ہوئے کیا اب ادیبوں، اور دانشوروں کو ذہن کی
ترقی کے لیے نیا ماحول نہیں بنانا ہے، اور ادب ومعاشرہ کے رشتوں کو پھر سے استوار نہیں کرنا ہے"
یہ کہنا یا سمجھنا کہ جدلیاتی فلسفہ کی قدروں کا سہارا لئے بغیر کوئی صحت مند ادب پیدا نہیں ہو سکتا
یہ ترقی پسندی اور ذہن کی بالغ نظری نہیں بلکہ کوتاہ نظری ہے یہی وجہ ہے کہ تیس سال کی
محنت شاقہ کے بعد بھی یہ لوگ کوئی زندہ رہنے والا ادب نہ پیدا کر سکے،

ہمارے نغمے حصہ اول ودوم } مرتبہ افضل حسین صاحب، مکتبہ جماعت اسلامی، ہند
قیمت: اول ۱۲ر دوم ۱۲ر

ہمارے نغمے میں بچوں کے لیے سادہ اور آسان نظموں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے.
اس میں تقریباً ۸۰ سے زائد قدیم وجدید شعرا کی نظمیں ہیں، یہ انتخاب جناب افضل حسین صاحب
نے کیا ہے، انتخاب میں بچوں کے معیار اور ان کی نفسیات کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے.
اگر یہ نظمیں بچوں میں عام کر دی جائیں تو بچوں کے ذہن کو فلمی گانوں کے برے اثرات سے
کافی حد تک بچایا جا سکتا ہے.

"م، ج"

جلد ۸۷ - ماہ ذی الحجہ ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ جون ۱۹۶۱ء - عدد ۶

مضامین